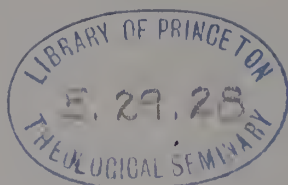


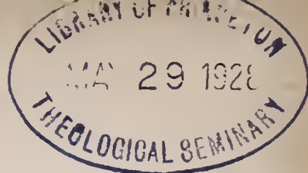
MINISTÈRE DE L'INSTRUCTION PUBLIQUE ET DES BEAUX-ARTS

ANNALES DU MUSÉE GUIMET

BIBLIOTHÈQUE D'ÉTUDES, TOME 30

LES ORIGINES

DE LA FAMILLE ET DU CLAN



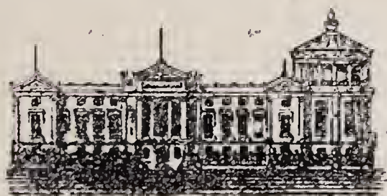
JAMES GEORGE FRAZER

LES ORIGINES
DE LA FAMILLE ET DU CLAN

TRADUIT DE L'ANGLAIS

PAR

LA COMTESSE JEAN DE PANGE



PARIS
PAUL GEUTHNER
13, Rue Jacob, 13
MCMXXII

PRÉFACE

Le petit livre que je soumets ici aux lecteurs français contient les conclusions que j'ai tirées d'un assez grand amas de faits collectionnés par moi dans un ouvrage volumineux qui s'appelle Totemism and Exogamy. *Tout en reconnaissant qu'il est un peu hasardeux d'exposer des conclusions détachées, des faits sur lesquels elles s'appuient, j'espère que ce bref exposé suffira en lui-même à intéresser mes lecteurs et à leur rendre intelligibles les questions dont-il s'agit dans cette enquête. Il s'agit de deux grandes institutions barbares qu'il est convenu de nommer* totémisme *et* exogamie.

Qu'est-ce que le totémisme? C'est un système, mi-social, mi-superstitieux, qui est très répandu parmi les sauvages d'aujourd'hui ou d'hier, et d'après lequel une tribu ou communauté est partagée en plusieurs divisions ou clans, dont les membres se croient réunis et par parenté et par une vénération commune pour une espèce naturelle, qui d'ordinaire est une espèce d'animaux ou de plantes. Cette espèce naturelle, soit d'animaux, soit de plantes, soit de choses inorganiques, s'appelle le totem *du clan, et chaque membre du clan témoigne son respect pour le totem en s'abstenant de lui nuire d'aucune façon. Par exemple, si le totem est une espèce d'animaux, tous les membres du clan se garderont bien de tuer ou de manger les animaux de cette espèce; si le totem est une espèce de plantes, tous les membres du clan se garderont de rompre les plantes de cette espèce, ou d'en cueillir, ou d'en manger les fruits. Cette vénération pour le totem, qui souvent s'explique par la croyance que les membres du clan sont les parents et même les descendants du totem, forme l'aspect superstitieux du totémisme.*

Quant à l'aspect social du système, il se manifeste dans la

*restriction qui empêche les membres d'un même clan de se marier entre eux, de sorte qu'ils se voient obligés d'aller quérir leurs épouses ou leurs époux dans un autre clan. Cette restriction constitue l'*exogamie, *c'est-à-dire l'obligation qui incombe à chaque homme de se marier en dehors de son propre clan, le mot* exogamie *dérivant de deux mots grecs,* exo, « *dehors* », *et* gamos, « *mariage* ».

Mais il faut observer que la règle d'exogamie ne s'applique pas exclusivement aux clans totémiques; elle est pratiquée également par des gens auxquels le système totémique est inconnu. Donc le système totémique et le système exogamique ne coïncident pas; emboîtées l'une dans l'autre, ce sont néanmoins des institutions indépendantes, dont, si je ne me trompe, chacune a eu une origine totalement différente. Le but que je me propose dans les pages suivantes est de rechercher les origines de ces deux systèmes, le système totémique et le système exogamique.

Le lecteur objectera peut-être et non sans raison, que le titre : Les Origines de la Famille et du Clan, *ne répond pas entièrement à la portée du livre telle que je viens de la définir. En effet, les mots* famille *et* clan *ont un sens trop général, puisque je n'essaie pas de rechercher les origines de tous les groupes sociaux qu'on peut désigner par ces noms. Il s'agit seulement du clan totémique et de la famille exogamique, et à la rigueur j'aurais dû appeller cet essai :* Les Origines du Totémisme et de l'Exogamie. *Si j'ai écarté du titre les termes* Totémisme *et* Exogamie, *c'est dans la crainte que le sens de ces mots rébarbatifs et peu familiers pourrait échapper à beaucoup de lecteurs français, pour lesquels néanmoins le sujet en lui-même aurait de l'intérêt. Par conséquent, j'ai choisi un titre qui, tout en étant moins exact et tant soit peu ambitieux, donnerait une idée approximative de ce qu'on trouvera traité dans le livre; et j'espère que, défini et délimité comme je viens de le faire, le titre n'induira personne en erreur, en donnant à croire que je prétends discuter le problème général de l'origine du clan et de la famille.*

Ces réserves faites, l'étude des deux institutions, le totémisme et l'exogamie, restera toujours assez importante pour mériter l'attention de tous ceux qui s'occupent de l'histoire primitive de l'humanité, puisqu'il paraît probable que ces systèmes ont influé sur l'évolution de la société et des mœurs même dans

des régions du monde où le développement de la civilisation en a longtemps effacé les vestiges.

Si parmi mes lecteurs quelques-uns désiraient approfondir les questions encore contestables, et contestées, dont je traite, j'oserais les renvoyer aux quatres volumes de mon Totemism and Exogamy, *où ils trouveront des renseignements beaucoup plus nombreux et plus détaillés sur ces sujets. Car le présent opuscule n'est qu'un extrait du quatrième volume de cette œuvre beaucoup plus considérable. D'ailleurs, je dois avertir le lecteur que le petit traité que j'ai publié il y a trente-quatre ans* (Totemism, *Edinburgh, A. and C. Black,* 1887) *et que MM. Dirr et van Gennep ont traduit en français* (Le Totémisme, *Paris, Schleicher frères,* 1898) *n'était qu'une première ébauche, qui ne représente aucunement ni l'état actuel de la science, ni mes vues personnelles sur beaucoup de questions, sur lesquelles, grâce à une connaissance plus étendue des faits, j'ai depuis trouvé lieu de changer d'avis.*

Il me reste le plaisir de remercier Mme la Comtesse de Pange de l'honneur qu'elle m'a fait en traduisant cet opuscule en sa belle langue maternelle. Autant qu'il m'est permis d'en juger, elle a rendu ma pensée avec une clarté et une précision parfaites et dignes des traditions littéraires de son illustre lignée. J'ajouterai seulement, qu'afin d'épargner sa modestie j'ai écrit cette préface moi-même dans un français que les Français, je l'espère, n'auront pas trop de peine à comprendre.

J. G. Frazer.

Londres, le 26 janvier 1921.

LES ORIGINES

DE LA FAMILLE ET DU CLAN

I

TOTÉMISME ET EXOGAMIE

Le but des pages qui vont suivre a déjà été exposé dans la préface. C'est une tentative d'expliquer les origines de deux institutions caractéristiques d'un grand nombre de sociétés sauvages : le totémisme et l'exogamie. J'ai déjà réuni les faits essentiels concernant ces deux institutions[1], autant qu'ils ont été cités par des auteurs dignes de foi et autant qu'ils m'ont été connus, dans un ouvrage plus important [2]. Ici je me propose de revoir brièvement ces faits et d'examiner les conclusions générales vers lesquelles ils tendent. Nous commencerons par le totémisme.

Définition du totémisme

Quiconque a étudié attentivement les faits ne peut manquer d'être frappé par la ressemblance générale qu'ils présentent entre eux, d'une tribu à l'autre chez des groupements humains appartenant à des races différentes, parlant différentes langues et répandus dans des parties du monde très éloignées les unes des autres. Des différences quelquefois considérables se font sentir dans les détails, mais les ressemblances dominent décidément sur l'ensemble, et sont si nombreuses et si voisines qu'elles méritent d'être classées sous un même nom. Pour ces croyances et coutumes, le nom choisi par les personnes qui ont étudié la question est « Totémisme », mot emprunté au vocabulaire d'une des tribus qui pratique l'institution. Si l'introduction d'un mot nouveau tiré d'une langue barbare est en général à éviter, il y a cependant quel-

que excuse d'avoir désigné par un terme barbare une institution avec laquelle les institutions des nations civilisées n'offrent aucune analogie. Si maintenant, passant en revue tous les faits, nous tentons de formuler une définition générale du totémisme, peut-être pouvons-nous dire que le totémisme est un rapport intime qui est supposé exister entre un groupe d'hommes de même race d'une part et une espèce d'objets naturels ou artificiels d'autre part, ces objets étant appelés « totems » de ce groupe humain. A cette définition générale, qui peut s'appliquer à tous les peuples totémiques, il faut ajouter que l'espèce ou la chose qui constitue le totem est beaucoup plus souvent naturelle qu'artificielle et que parmi les espèces naturelles qui sont reconnues « totems », les animaux et les plantes ont en grande majorité.

Il est à peine possible de définir exactement le rapport qui existe entre un peuple totémique et son totem. Une définition exacte implique des pensées précises; or les idées des sauvages du stade totémique sont essentiellement vagues, confuses et contradictoires. Aussitôt que nous tentons de donner une formule précise et détaillée du totémisme, nous tombons inévitablement dans la contradiction puisque ce que nous pouvons dire du système totémique d'une tribu ne s'appliquera pas sans de profondes modifications au système totémique d'une autre tribu. Il faut toujours avoir présent à l'esprit que le totémisme n'est pas un système philosophique cohérent, produit d'une science exacte et d'une haute intelligence, rigoureuse en ses définitions et logique en ses déductions. Bien au contraire, il est une informe et grossière superstition, produit spontané d'une mentalité mal développée, mal définie, illogique et inconsistante.

Nous souvenant de cela et renonçant d'avance à toute tentative de logique et de précision dans un sujet qui n'en comporte point, nous pouvons dire que généralement les rapports dans lesquels un homme se trouve vis-à-vis de son totem semblent être ceux de la camaraderie et de la parenté. Il considère les animaux ou les plantes, quels que soient ses totems, comme ses amis ou ses parents, pères, frères, etc... Il les met, autant qu'il peut, sur un pied d'égalité avec lui-même et avec ses compagnons membres du même clan totémique. Il les considère comme ses camarades, comme étant de la même espèce que lui-même et ses congénères humains. Bref, autant

qu'il lui est possible de le faire, il s'identifie lui-même et ses compagnons de clan avec son totem. En conséquence, si le totem est une espèce animale, il se considérera, lui et ses compagnons, comme des animaux et par contre les animaux de cette espèce seront considérés par lui comme en quelque sorte humains.

MM. Spencer et Gillen, parlant des tribus du centre de l'Australie, observent que : « Le totem d'un homme y est « comme partout ailleurs, identifié avec cet homme; un indi- « gène nous dit un jour, comme nous discutions la chose avec « lui, en nous montrant une photographie que nous avions « prise de lui : « Cela est pareil à moi autant que l'est un « kangourou (son totem)[3] ». L'essence même du totémisme est résumée en cette phrase brève. Le totémisme est l'identification d'un homme avec son totem animal, végétal ou autre.

Ainsi, c'est une erreur, grave encore que fréquente, que de parler du totem comme d'un dieu et de dire qu'il est adoré par le clan. Dans le totémisme pur, tel que nous le trouvons chez les indigènes australiens, le totem n'est jamais un dieu et n'est jamais adoré. Un homme n'adore pas et ne considère pas un totem comme un dieu, pas plus qu'il ne considère comme des dieux ses père et mère, ou frères et sœurs. Certainement il traite son totem avec respect et considération, mais ce respect est le même que celui qu'il éprouve vis-à-vis de ses amis et parents. Lorsque son totem est un animal ou plante comestible, il s'abstient ordinairement, mais pas toujours, de le tuer et de le manger, de même qu'il s'abstient ordinairement, mais pas toujours, de tuer et de manger ses parents et amis. Mais désigner ce respect des semblables sous le nom de culte d'un dieu, c'est se méprendre entièrement sur l'essence même du totémisme. Si une religion implique, comme il semble, l'aveu de la part du fidèle que l'objet de son culte lui est supérieur, le totémisme pur ne peut être appelé religion, puisque l'homme regarde son totem comme son semblable et son ami, pas du tout comme son supérieur et encore moins comme un dieu. Le système est absolument démocratique. Il consiste simplement en une fraternité imaginaire établie sur le pied de parfaite égalité entre un groupe humain d'une part, et un groupe de choses, généralement animales ou végétales, d'autre part. Nul doute que sous l'in-

fluence de circonstances favorables ce système puisse évoluer en culte d'un animal, d'une plante, du soleil, de la lune, de la mer, de la rivière ou de n'importe quel autre objet ayant été primitivement totem, mais un tel culte ne se trouve jamais parmi les sauvages les plus inférieurs, qui pratiquent le totémisme dans sa forme la plus pure. Cela n'arrive que chez des peuples de culture beaucoup plus avancée et par conséquent nous avons le droit de considérer le culte du totem comme une phase ultérieure de l'évolution religieuse, comme un produit de la décadence du totémisme propre [4]. C'est donc une erreur de parler du véritable totémisme comme d'une religion. Etant tombé moi-même dans cette erreur, lors de mes premières études sur ce sujet [5], et craignant que mon exemple n'ait entraîné bien d'autres à ma suite, j'ai à cœur de confesser ma méprise et de mettre mes lecteurs en garde contre elle.

Prohibition alimentaire

Le respect qu'un homme doit à son totem en tant qu'ami ou parent l'empêche, en général, de le tuer et de le manger dans le cas où le totem serait comestible. Mais cette loi ne laisse pas que de souffrir des exceptions. En fait, l'identification de l'homme et de son totem, qui semble être l'essence même du totémisme, peut amener le sauvage à adopter, vis-à-vis de son totem animal ou végétal, une ligne de conduite exactement contraire. Il peut tuer et manger l'animal ou la plante, précisément afin de s'identifier plus complètement avec lui. Car le sauvage pense, non sans quelque apparence de raison, que sa substance corporelle participe à la nature de la nourriture qu'il mange, et qu'effectivement il devient l'animal dont il a consommé la chair, ou la plante dont il a mastiqué ou avalé la racine ou le fruit. Par exemple, si le totem est un kangourou, le sauvage peut croire de son devoir de manger de la chair de kangourou dans le but de s'identifier physiquement avec cet animal. Cette obligation est reconnue et pratiquée par les indigènes de l'Australie centrale; car ils pensent qu'à moins de manger de temps à autre un petit morceau du totem pour s'identifier à lui, ils seraient incapables de multiplier par magie l'animal ou la plante totem au bénéfice de la communauté [6]. En outre, d'après leurs traditions, il fut un temps où leurs ancêtres mangeaient le totem non seulement en petite

quantité, et en de rares occasions, dans le but d'acquérir un pouvoir magique sur lui, mais librement et comme la chose la plus naturelle du monde [7]. Une telle coutume diffère de la pratique normale des tribus totémiques, qui est de s'abstenir du totem; et nous avons quelque raison de croire que parmi les indigènes de l'Australie cette coutume est la plus ancienne, car elle est conservée partiellement par les tribus les plus primitives du centre du continent, tandis qu'elle a été complètement abandonnée par les tribus les plus rapprochées de la mer et d'une civilisation plus avancée, qui pratiquent rigoureusement l'abstinence de la chair du totem [8].

Ces diversités d'usages vis-à-vis du totem sont la meilleure preuve de l'inconséquence du totémisme. Il sera peut-être difficile de déterminer laquelle de ces deux coutumes est la plus ancienne. Deux tribus peuvent avoir adopté simultanément des pratiques opposées. Certains peuples, préoccupés surtout des relations corporelles avec le totem, ont pu croire nécessaire de manger l'animal ou la plante totem afin de maintenir ou de renforcer les liens physiques qui les unissent entre eux; tout comme beaucoup de peuples mangent, pour la même raison, leurs propres parents morts. Telle fut peut-être la théorie primitive des Australiens indigènes, et cette hypothèse est confirmée par le fait que cette coutume de manger les cadavres des parents morts en signe de respect et d'affection semble avoir été largement répandue chez eux [9].

C'est précisément pour ce motif que, primitivement, une tribu mangeait son animal totem et ses cadavres humains, par désir d'absorber la vie de l'animal ou de l'homme et, ainsi faisant, de s'identifier totalement avec le totem ou le parent qui, en réalité, n'étaient pas clairement distincts. Cependant d'autres peuples totémiques, plus sensibles au côté social de l'institution qu'au côté matériel, ont pu, dès le début, s'abstenir de tuer et manger le totem, tout comme nombre de sauvages refusent de tuer ou de manger les membres de leurs familles. En Australie la coutume de s'abstenir de manger le totem est courante, mais des raisons que j'ai données nous pouvons déduire que cette coutume est plus récente que celle de le manger sans restriction. Le motif qui a conduit les peuples à abandonner la première manière a été probablement une considération croissante pour l'aspect social du lien totémique et un discrédit pour son aspect ma-

tériel. Ils se considéraient de moins en moins comme des animaux, mais considéraient de plus en plus les animaux comme des hommes. Le résultat fut un traitement plus humain de l'animal ou de la plante totem que l'on se refuse désormais à tuer ou manger [10].

En somme, la nouvelle attitude vis-à-vis du totem est plus bienveillante, moins rude et moins sauvage que l'ancienne; elle dénote une certaine préoccupation des sentiments vrais ou supposés d'autrui : une telle préoccupation est invariablement la marque d'un certain perfectionnement de la nature humaine. L'adoption de la règle qui empêche un homme de tuer, de manger son totem ou même de lui nuire, est l'indication probable d'un progrès, d'un pas en avant vers la religion et la civilisation. De même, l'abandon de la coutume de dévorer les parents morts est incontestablement un progrès. Dans quelques communautés, les deux changements ont pu être simultanés.

La loi d'exogamie

Parmi les différences qui existent entre les systèmes totémiques des différentes tribus, les plus importantes concernent les coutumes du mariage. C'est une loi commune, en fait même générale, que les membres d'un clan totémique ne peuvent se marier entre eux et doivent chercher mari ou femme dans un autre clan. Cette loi est appelée *exogamie*, et la proposition ci-dessus énoncée peut être plus brièvement formulée en disant qu'un clan totémique est généralement aussi exogamique. Mais à cette règle il y a de considérables exceptions. Parmi les tribus du centre de l'Australie et en particulier chez les Aruntas, Unmatjeras, Ilpirras et Iliauras, les clans totémiques ne sont pas exogamiques. En d'autres termes, un homme peut épouser une femme qui a le même totem que lui [11]. La même chose est vraie pour les tribus Kworafis dans la Nouvelle-Guinée anglaise [12], des Kacharis en Assam [13] et de quelques tribus africaines telles que les Wahehes, Tavetas et Nandis [14]. En ce qui concerne les nombreuses nations des Bechuanas qui sont subdivisées en plusieurs clans totémiques, il n'y a pas, autant que je sache, de preuve évidente que ces clans totémiques soient aussi exogamiques [15]. Néanmoins, en cette matière on doit accorder peu de confiance à la preuve

purement négative, puisque nos renseignements sur la plupart des tribus totémiques sont misérablement insuffisants. Un peuple dont les clans totémiques (si on peut les appeler ainsi) ne sont à coup sûr pas exogamiques, sont les Samoans. Leurs familles ou clans révèrent chacun une espèce de choses, généralement un animal ou une plante que le clan s'abstient avec soin de tuer ou de manger. Une telle pratique rentre strictement dans la définition générale du totémisme que j'ai donnée plus haut, mais elle diffère des variétés ordinaires du totémisme en ce qu'elle n'est pas exogamique. De plus, les traditions des tribus du centre de l'Australie que j'ai quelque raison de considérer comme les plus primitifs de tous les indigènes australiens [16], représentent leurs ancêtres comme ayant habituellement épousé des femmes de leurs propres totems. En d'autres termes, elles se rapportent à un temps où le totémisme existait, mais non l'exogamie, dans les groupes totémiques [17]. De fait, les traditions d'une autre de ces tribus, les Dieris du centre de l'Australie racontent que la loi de l'exogamie fut introduite dans le but précis d'empêcher les hommes d'épouser des femmes de leurs propres totems comme ils le faisaient auparavant [18]. Tenant compte des coutumes et des traditions de ces tribus du centre australien, nous pouvons conclure, avec quelque probabilité, que l'institution de l'exogamie est distincte, en espèce et en origine, de l'institution du totémisme, et que, parmi les tribus totémiques les plus anciennes, le totémisme a précédé l'exogamie. En conséquence, le système totémique de tribus qui ne pratiquent pas l'exogamie peut être appelé totémisme pur, et le système totémique de tribus qui pratiquent l'exogamie peut être appelé totémisme exogamique.

Les Mélanésiens des Iles Banks sont un autre peuple qui possède le totémisme sous une forme pure, non mélangée d'exogamie, et leur cas est particulièrement instructif parce qu'il offre un parallélisme presque exact avec celui des Aruntas et autres tribus apparentées du centre australien. Ces insulaires pratiquent à la fois le totémisme et l'exogamie sous leurs formes les plus pures et les plus primitives, mais, comme les Aruntas et leurs congénères australiens, ils conservent les deux institutions parfaitement distinctes l'une de l'autre. Leur totémisme est du modèle le plus primitif parce que leurs totems ne sont pas héréditaires, mais sont déterminés pour

chaque individu, simplement et seulement, par le caprice de la mère pendant la grossesse. Leur exogamie est du modèle le plus primitif parce que la communauté est sectionnée en deux, et seulement en deux classes exogamiques, ce qui, nous avons de bonnes raisons de le croire, est le type primitif de l'exogamie [19]. Mais si les insulaires Banks pratiquent le totémisme pur et l'exogamie pure, ils ne mélangent pas les deux institutions; autrement dit, leurs classes exogamiques ne sont pas totémiques, et d'autre part leurs clans totémiques, si l'on peut ainsi désigner les groupes d'hommes auxquels, au moment de la conception, on a donné le même totem, ne sont pas exogamiques. A savoir : un homme peut librement épouser une femme qui a le même totem conceptionnel que lui-même [20]. Donc, les systèmes totémiques et exogamiques des insulaires Banks et des indigènes du centre de l'Australie sont d'accord dans leurs principes généraux. Pris dans leur ensemble, ils confirment fortement l'opinion que, totémisme et exogamie, même s'ils sont pratiqués simultanément par le même peuple, n'en sont pas moins des institutions pleinement distinctes l'une de l'autre, bien qu'en plusieurs tribus elles se soient croisées et confondues. Comment s'est opérée la fusion, autrement dit, comment les clans totémiques sont-ils si souvent devenus exogamiques, c'est ce qu'on verra par la suite [21].

Une autre raison pour conclure à la distinction radicale entre le totémisme et l'exogamie est que, tout comme le totémisme peut exister sans l'exogamie, ainsi l'exogamie peut exister de son côté sans le totémisme. Par exemple, nombre des tribus qui habitent Sumatra et les autres îles de l'Archipel indien, les Todas des Indes et les Masaïs d'Afrique sont divisés en clans exogamiques qui (autant que l'on peut l'affirmer) ne sont pas totémiques. Spécialement aux Indes, la disjonction de l'institution du totémisme et de l'institution exogamique semble très largement répandue et est pratiquée même par les peuples aryens purs, y compris les Brahmans, Rajputs et autres castes élevées. Le sujet principal de la présente étude étant le totémisme, je ne m'occupe de l'exogamie qu'autant que cette question est liée à celle du totémisme, et je n'ai pas tenté d'énumérer tous les peuples du monde qui pratiquent l'exogamie à part du totémisme, bien que je n'aie pas manqué d'en citer quelques-uns qui se trouvaient associés à des tribus

totémiques soit par des affinités de races, soit par leur situation géographique. Mais l'exogamie pure, c'est-à-dire non accompagnée de totémisme, pourrait fournir le thème d'une étude séparée.

Diffusion géographique du Totémisme

Si maintenant nous considérons la diffusion géographique du totémisme soit dans sa forme pure, soit dans sa forme exogamique, nous pouvons observer que l'institution semble universellement répandue parmi les indigènes de l'Australie, les insulaires de l'ouest du détroit de Torrès et des tribus côtières de la Nouvelle-Guinée anglaise. Elle est commune sous l'un ou l'autre type parmi les Mélanésiens, des îles de l'Amirauté au nord-ouest, jusqu'à Fidji au sud-est. En Polynésie, on la trouve chez les insulaires Pelew, et sous une une forme développée ou décadente parmi les Samoans. Des traces en ont été relevées en Rotuma, Tikopia, et d'autres îles du vaste archipel ou plutôt groupe d'archipels qui jonche le Pacifique. On la trouve encore sous son aspect typique parmi les Battas de Sumatra et, un peu moins nettement définie, chez d'autres tribus de l'Insulinde. Aux Indes, elle est largement répandue et peut bien avoir été générale parmi les races dravidiennes lesquelles forment probablement la population primitive de l'Hindoustan. Elle semble être partagée par quelques tribus mongoloïdes d'Assam [22]. Mais sur la frontière des Indes anglaises, l'institution, ou tout au moins ses traces, disparaissent brusquement. En Afrique, elle a été trouvée parmi tant de tribus Bantous du Sud et du Centre que nous pouvons supposer raisonnablement que l'institution est caractéristique du groupe Bantou. Au delà des vastes régions occupées par les Bantous purs, le totémisme a été découvert parmi les tribus mêlées de sang hamitique aussi bien que parmi quelques-unes des tribus de nègres nilotiques qui bordent les peuplades Bantous à l'est et au centre de l'Afrique. Chez les nègres purs de l'Afrique occidentale, le système totémique est pratiqué par maintes tribus de la Côte des Esclaves, de la Côte d'Or, de la Côte d'Ivoire et de la Sénégambie, ainsi que par quelques communautés dispersées de Haousas païens qui apparaissent encore comme des îlots au-dessus du flot grandissant du mahométisme, qui menace de submerger tous les

aborigènes africains. Dans le nord de l'Amérique, le totémisme semble avoir été général parmi les tribus sédentaires et agricoles de l'est et du sud. Il existe également parmi quelques-unes des tribus chasseresses des grandes prairies du centre. Il a été totalement inconnu des sauvages beaucoup plus grossiers qui occupèrent la riche et magnifique contrée qui s'étend des Montagnes Rocheuses aux eaux du Pacifique, véritable jardin des Etats-Unis. Plus au nord, le totémisme réapparaît chez les peuplades adonnées à la pêche et à la chasse de la Colombie anglaise et de l'Alaska, qui sont enclavées entre la mer et les montagnes pluvieuses, couvertes d'épaisses forêts, ou qui errent dans les mornes plaines de l'intérieur. Mais de nouveau il disparaît chez leurs voisins les Esquimaux sur les plages glacées de l'océan Arctique. Dans l'Amérique tropicale du Sud, le totémisme est trouvé parmi les Goajiros de Colombie et les Araouaks de Guyane, et peut-être existe-t-il parmi les Araucaniens ou Moluchs au sud du Chili. A en juger par les analogies avec leurs congénères de l'Amérique du Nord, nous pouvons conjecturer que l'institution est ou a été pratiquée par beaucoup d'autres tribus de l'Amérique du Sud bien que les traces, chez elles, en soient faibles et rares.

D'autre part, le totémisme n'a pas été trouvé, en tant qu'institution vivante, en aucune partie de l'Afrique du Nord, de l'Europe et de l'Asie, à l'unique exception de l'Inde. En d'autres termes, il semble être absent soit totalement, soit pour la plus grande part, de deux des trois continents qui forment ensemble la surface terrestre du monde ancien, ainsi que la partie adjacente du troisième. On n'a jamais non plus démontré, d'une manière qui ne laisse aucune prise à un doute raisonnable, que l'institution ait existé chez une des trois grandes familles humaines qui ont joué dans l'histoire le rôle le plus éclatant, les Aryens, les Sémites et les Touraniens. Il est vrai que des écrivains savants et capables, ont cherché à prouver l'existence du totémisme parmi les Sémites [23] et parmi les Aryens, notamment chez les anciens Grecs et chez les Celtes [24], mais autant que j'ai pu étudier les faits accumulés pour soutenir ces conclusions, je dois avouer qu'ils me laissent sceptique et non convaincu. Pour la plus grande part, ils consistent en mythes, légendes et superstitions se rapportant aux plantes et aux animaux, lesquels, bien qu'ayant des points de ressemblance avec le totémisme, ont pu naître tout

à fait indépendamment de lui. En conséquence, j'ai préféré ne pas discuter la question si difficile et si embrouillée du totémisme sémitique et aryen. Dans l'ensemble des faits que j'ai réunis et présentés aux lecteurs, les recherches futures pourront trouver matière à comparaison entre le totémisme actuel chez les sauvages et ses vestiges supposés parmi les races civilisés des temps anciens ou modernes. Il est possible que ces recherches parviennent à éclaircir ces obscurs problèmes et finissent par les résoudre. Je serais heureux si j'ai pu contribuer à préparer la voie à une solution.

Je suis obligé, en même temps, de signaler un obstacle sérieux que rencontre la théorie du totémisme sémitique et aryen, obstacle que ses avocats ne semblent pas avoir reconnu. Cet obstacle est le système de classification des parentés. Autant que les systèmes de parenté employés par les peuples totémiques nous sont connus, ils apparaissent sans aucune exception comme basés sur le système de classification et non sur le système descriptif. En conséquence nous pouvons raisonnablement conclure que partout où le système de classification de parentés fait défaut, comme parmi les Sémites et les Aryens, le totémisme est également absent. Il est vrai que le système de classification des parentés n'a pas en lui-même de rapport nécessaire avec le totémisme, et que les deux choses, autant que nous pouvons le voir, existent fort bien séparément. Le rapport nécessaire du système de classification des parentés n'est pas avec le totémisme, mais avec l'exogamie, comme je le démontrerai plus loin. Mais ceci ne fait que soulever la difficulté sous une autre forme, à l'égard du totémisme chez les Aryens et les Sémites. Aucun peuple sémite ou aryen (sauf les Hindous) n'est connu pour avoir pratiqué l'exogamie. Les avocats de la théorie du totémisme aryen et sémite doivent donc démontrer non seulement comment ces peuples ont perdu l'institution du totémisme, mais aussi celles de l'exogamie et du système de classification des parentés. En excluant ces hypothèses et en nous bornant, aux faits, nous pouvons dire d'une façon générale que le totémisme est pratiqué par de nombreux peuples sauvages et barbares, les races les plus inférieures, comme nous les appelons, qui occupent les continents et les îles des tropiques et de l'hémisphère sud, ainsi qu'une large part de l'Amérique du Nord, et dont le teint se nuance depuis le noir de charbon

jusqu'au rouge, en passant par le brun foncé. Aucune des races jaunes ou blanches, sauf quelques douteuses exceptions pour certains Mongols de l'Assam, n'est totémique. Si, dans son ensemble, la civilisation semble varier en rapport direct avec le teint, augmentant ou diminuant selon la couleur de la peau foncée ou pâle, on peut admettre en termes généraux que le totémisme est une institution particulière aux races humaines de couleurs foncées et les moins civilisées, répandues sous les tropiques et dans l'hémisphère sud et ayant aussi débordé dans l'Amérique du Nord.

Origine indépendante ou propagation?

Comment le totémisme s'est-il propagé à travers de si vastes espaces du globe et dans une si grande part de la race humaine? La question se pose d'elle-même et deux réponses au moins sont possibles. Il peut avoir pris naissance dans un seul centre et s'être ensuite répandu, soit par relations pacifiques entre peuples voisins, soit par migrations ou conquêtes du peuple chez lequel l'institution s'est développée. Il peut aussi être apparu indépendamment chez plusieurs tribus différentes comme produit de certaines lois de développement intellectuel ou social communes à toutes les races humaines, descendant d'une même souche. Néanmoins ces deux solutions ne sont nullement exclusives. Le totémisme peut être apparu indépendamment chez plusieurs tribus et s'être ensuite propagé chez d'autres par contact.

Sur la côte nord-ouest de l'Amérique, il y a quelque apparence que la diffusion s'est ainsi faite de tribu à tribu. Mais un simple coup d'œil sur l'ensemble de la carte totémique du globe suffira à nous convaincre de la difficulté d'expliquer la diffusion du totémisme uniquement par la théorie d'unité d'origine. Une telle théorie aurait pu être assez plausible, si les peuples totémiques avaient été assemblés dans les vastes continents qui sous les noms d'Europe, d'Asie et d'Afrique forment la plus grande partie du monde habitable. Bien au contraire, les tribus qui pratiquent le totémisme sont éparpillées loin les unes des autres, sur cette partie du globe où les mers prédominent de beaucoup sur les continents. Des océans, qui pour des sauvages peuvent paraître sans bornes et infranchissables, s'étendent entre les peuplades totémiques

de l'Australie, des Indes, de l'Afrique et de l'Amérique. Quelles sont les communications possibles entre les indigènes sauvages du sud de l'Inde et ceux du nord-est de l'Amérique? entre les Dravidiens et les Iroquois? ou encore entre les tribus de la Nouvelle Galles du Sud et celles de l'Afrique du sud? entre les Kamilarois et les Hereros? Quand il y a un accord entre les systèmes de totémisme et de parenté parmi ces peuples si grandement séparés les uns des autres, il semble plus facile d'expliquer cet accord, sur la base de la théorie de l'indépendance des origines, comme le produit de mentalités semblables, agissant de même, sous la pression de mêmes besoins. Et ces mers immenses qui séparent les peuples totémiques les uns des autres, nous expliquent pourquoi la sauvagerie en général, et le totémisme en particulier, se sont si longtemps attardés en cette partie du monde.

Les barrières physiques qui divisent l'humanité, en s'opposant au libre échange des idées sont autant d'obstacles au progrès moral et intellectuel, autant d'entraves à la marche en avant de la civilisation. Nous ne devons donc pas nous étonner que la sauvagerie ait persisté plus longtemps dans l'hémisphère sud et dans le nouveau monde que l'on pourrait appeler la région océanique du globe; tandis qu'au contraire, la civilisation a eu son berceau dans l'aire des grands continents, Europe, Asie, nord de l'Afrique où les hommes primitifs, encore incapables de lutter contre l'océan, pouvaient librement communiquer les uns avec les autres par voie de terre.

Historique du Totémisme

L'histoire du totémisme est inconnue. Nos premières observations ne datent que du dix-huitième siècle et consistent en quelques rares renseignements épars dans les rapports écrits par des jésuites, missionnaires chez les Indiens de l'Amérique du Nord. Le dix-huitième siècle n'ajouta que peu de choses à nos connaissances sur ce sujet. Ce ne fut pas avant la grande renaissance scientifique du dix-neuvième siècle que l'homme reconnut l'intérêt de l'étude des sauvages et parmi les découvertes de la nouvelle science, celles du totémisme, de l'exogamie et du système de classification des parentés ne furent pas les moins importantes. La découverte du totémisme et de

l'exogamie fut surtout l'œuvre de l'écossais J. F. Mc Lennan. Celle du système de classification des parentés est due entièrement à l'américain L. H. Morgan. Malheureusement ces grands savants ne surent ni l'un ni l'autre apprécier leur œuvre réciproque et s'engagèrent en d'amères et stériles controverses. Nous qui profitons de leur travail et de leur génie pouvons maintenant voir que l'œuvre de chacun s'adapte à celle de l'autre et la complète. L'histoire du système de classification comme celle du totémisme est totalement inconnue. Les hommes civilisés semblent n'en avoir pas soupçonné l'existence avant le dix-neuvième siècle [25]. Cependant nous ne pouvons pas douter qu'en dépit de la brièveté de leurs annales historiques, le totémisme et le système de classification des parentés sont excessivement anciens. Des deux, il est probable que c'est le totémisme qui est de beaucoup le premier en date; car le système de classification des parentés est fondé, comme nous allons le voir, sur l'exogamie, et il y a de fortes raisons de penser que l'exogamie est postérieure au totémisme [26].

Un argument très fort en faveur de l'antiquité des deux institutions est leur rencontre parmi quelques-unes des races humaines les plus sauvages et les moins susceptibles de progrès. Comme ces tribus grossières ne peuvent avoir emprunté ces institutions à des peuples plus civilisés, nous devons conclure qu'elles ont dû les dégager d'un degré de culture encore inférieur au stade où nous les trouvons aujourd'hui. Toutefois, cela serait indubitablement une erreur de croire que même le totémisme est le produit de l'homme tout à fait primitif. Comme je l'ai montré ailleurs [27], tous les sauvages actuels sont probablement très loin des conditions d'existence dans lesquelles se trouvaient nos ancêtres de l'époque reculée où ceux-ci sortaient de l'animalité pour devenir humains. L'âge embryonnaire de l'humanité gît à des milliers et peut-être à des millions d'années derrière nous et aucun moyen de recherche actuellement connu ne nous laisse le moindre espoir de parvenir jamais à remplir l'énorme lacune des annales de l'histoire. C'est donc seulement d'une façon relative et par comparaison avec les hommes civilisés actuels, que nous pouvons légitimement décrire comme primitive une race sauvage vivante. Si nous pouvions comparer ces sauvages primitifs avec leur plus ancien ancêtre humain, nous trouverions sans aucun doute que, dans l'intervalle, les progrès de l'intelligence,

de la morale et de l'art de vivre ont été prodigieux. De fait, envisagé sous tous ses rapports, l'abîme qui sépare le moderne de l'ancien sauvage peut très bien être plus profond et plus large que celui qui sépare le sauvage actuel le plus inférieur, d'un Shakespeare ou d'un Newton. Aussi, même si nous pouvions nous transporter en arrière, à l'époque de l'origine du totémisme, il n'y a aucune raison de supposer que nous nous trouverions parmi de véritables primitifs. Le berceau du totémisme ne fut pas, autant que nous pouvons le conjecturer, le berceau de l'humanité.

Le totémisme aux temps présents

Aux temps présents l'institution du totémisme existe et prospère parmi des races qui se trouvent à des degrés de culture très différents. En Australie, il est pratiqué par les plus grossiers des sauvages, qui ne tirent leur subsistance que de la chasse et de la cueillette des fruits d'une terre qu'ils n'ont jamais su cultiver, ou dont ils n'ont pu domestiquer aucun animal, à l'exception du chien. Au détroit de Torrès, en Nouvelle Guinée, en Mélanésie, en Polynésie, les tribus totémiques vivent principalement d'agriculture et d'horticulture. Dans l'Amérique du Nord, quelques-unes se sont maintenues uniquement par la chasse et la pêche, beaucoup d'autres par l'agriculture. Certaines d'entre elles, comme les Indiens Pueblos, étaient et sont encore de simples laboureurs. En Afrique, les Hereros, les Bahimas et quelques Banyoros sont des tribus totémiques purement pastorales, ne vivant que des produits de leurs troupeaux, avec très peu d'adjonctions d'aliments végétaux. D'autres unissent les occupations du fermier à celles du pasteur, ou, comme les Bagandas, vivent seulement des fruits de la terre qu'ils cultivent. Aux Indes, la série des occupations des tribus ou castes totémiques est encore plus variée, car elle s'étend de la chasse à la vie pastorale et agricole, jusqu'au commerce et aux arts mécaniques tels que le tissage, le travail du cuir, de la pierre, etc... De ceci nous pouvons déduire que si le totémisme est sans aucun doute originaire d'un stade de civilisation où les hommes étaient exclusivement chasseurs, l'institution en elle-même n'a rien d'incompatible avec la vie pastorale, agricole, voir commerciale et industrielle, puisqu'en fait elle subsiste, jusqu'à nos jours,

parmi des chasseurs, pêcheurs, fermiers, marchands, tisserands, corroyeurs, maçons, sans parler de professions moins honorables telles que celles de guérisseurs, diseurs de bonne aventure et brigands!

Un des aspects remarquables du système social de quelques tribus totémiques est une élémentaire division du travail entre les clans qui composent la tribu. Chaque clan est censé posséder un pouvoir magique sur son totem, et ce pouvoir magique doit être exercé pour le bien de la communauté. Comme le plus souvent le totem est un animal ou une plante comestible, la cérémonie accomplie par le clan a souvent, sinon toujours, pour but de multiplier cet animal ou cette plante afin que tout le peuple puisse en manger. En d'autres termes, le but de la cérémonie est d'assurer à la tribu une provision de nourriture. Toutefois les cérémonies ne sont pas limitées à cette fonction. Quelques-unes doivent faire tomber la pluie, brûler le soleil ou souffler le vent. Bref, chaque clan totémique exécute ses rites magiques et récite ses charmes, à dessein de régulariser le cours de la nature et de l'accommoder aux besoins humains. De la sorte, une tribu organisée d'après ces principes peut être décrite comme une association coopérative d'approvisionnement, composée de groupes de magiciens, chaque groupe étant chargé de la mise en valeur d'un rayon dans le domaine de la nature. Des communautés de cette espèce nous sont surtout connues parmi les tribus de l'Australie centrale, mais elles ont probablement existé sous une forme plus ou moins développée partout où le totémisme a fleuri [28]. Le principe sur lequel elles sont implicitement basées est celui de la division du travail; solide principe économique qui, convenablement appliqué, ne peut manquer d'être fertile en bons résultats, mais nécessairement stérile lorsqu'il est dévié en magie par le totémisme. Il est vrai qu'en Ouganda, ce remarquable royaume africain où la race Bantou atteint son suprême niveau de culture, les clans totémiques semblent avoir progressé dans la voie d'un système de castes professionnelles héréditaires, basé sur la division du travail productif et économique [29]. Mais il suffit d'examiner de près les tâches assignées aux différents clans de Baganda pour s'apercevoir que leurs tâches n'ont rien à voir avec leurs totems. Par exemple, les membres d'un clan sont depuis un temps immémorial chasseurs d'éléphants; pourtant leur totem n'est pas l'élé-

phant, mais le daim [30]. Les membres d'un autre clan ont été de père en fils, depuis des générations, forgerons et artisans du fer; mais leur totem n'est pas le fer, c'est une vache sans queue [31]. La tâche héréditaire d'un autre clan est de fabriquer du drap d'écorce pour le roi; mais leur totem n'est pas le drap d'écorce, c'est la loutre [32], — et ainsi de suite. Ainsi la ressemblance superficielle que présente le système totémique des Bagandas avec une véritable division du travail est en fait décevante. La division du travail existe en réalité mais elle n'est pas totémique.

Le Totémisme et l'agriculture

Si le totémisme n'a pas créé le progrès économique, il peut cependant l'avoir encouragé indirectement. En fait, on peut soutenir que le totémisme a ouvert fortuitement la voie à l'agriculture et à la domestication des animaux, peut-être même à l'usage des métaux. Sa part dans ces grandes découvertes et inventions est relativement mince, mais peut n'être pas absolument négligeable. En ce qui concerne l'agriculture, j'ai déjà démontré comment les cérémonies magiques célébrées par le clan Kaïtish des « graines d'herbes » a pu conduire à une culture rationnelle des graminée [33]. Les Kaïtishs, comme tous les indigènes de l'Australie, sont à l'état primitif, totalement ignorants de la simple vérité qu'une graine plantée dans le sol croîtra et multipliera. Il ne leur est jamais arrivé d'essayer de semer du grain en vue d'obtenir une récolte. Mais s'ils n'adoptent pas ce moyen rationnel, ils ont recours à maintes cérémonies absurdes pour faire pousser l'herbe et produire des graines. Entre autres choses, le chef du clan des graines d'herbes prend dans sa bouche une quantité de graines et les souffle de tous côtés. Dans son esprit cette partie de la cérémonie qui consiste à souffler la graine aux alentours répond exactement à la même idée que celle de répandre son propre sang sur une pierre, comme le ferait en grande solennité un homme ayant pour totem le kangourou, en vue de multiplier les kangourous. Mais à nos yeux, comme à ceux de la nature, les deux cérémonies ont une valeur très différente. Nous savons que nous pouvons répandre notre sang sur une pierre jusqu'à en mourir, sans faire naître un seul kangourou; mais nous savons aussi que si nous soufflons des

graines dans l'air, quelques-unes probablement retomberont sur un sol favorable, germeront et porteront des fruits selon leur espèce. Même un sauvage apprendra avec le temps à remarquer que, si l'herbe pousse dans l'endroit où l'homme-grain-d'herbe a soufflé ses graines, aucun kangourou n'est jamais sorti de la pierre qui a été fertilisée par le sang de l'homme-kangourou. Si cette simple vérité a pu s'inscrire sur une page blanche de son esprit, l'homme-grain-d'herbe continuera à répandre la semence en obtenant de bons résultats, longtemps après que l'homme-kangourou se sera lassé d'asperger de son sang le rocher, dans le vain espoir de faire lever une moisson de kangourous. Avec le progrès des connaissances, la magie de l'homme-grain-d'herbe conservera l'estime publique, tandis que celle de l'homme-kangourou tombera en discrédit. Partant d'un si humble début, un système rationnel d'agriculture pourrait cependant se développer dans le cours des âges.

Il est d'ailleurs possible que par hasard des peuples dont le totem est un animal aient recouru, pour les multiplier, à des moyens plus efficaces que celui de répandre du sang sur des pierres. Ils ont pu, en fait, capturer, puis apprivoiser les animaux et les élever ensuite en captivité. Le totémisme peut de la sorte avoir conduit à la domestication du bétail [34]. Malheureusement quelques-unes des principales contrées où le totémisme est le plus répandu, telles que l'Australie, la Mélanésie, l'Amérique du Nord, ont été mesquinement pourvues par la nature d'animaux utiles et susceptibles d'être domestiqués. En Australie, le seul animal que les indigènes parvinrent à domestiquer couramment fut le chien — et le chien sauvage est le totem de maintes tribus [35]. Mais rien ne démontre que la domestication du chien est due aux efforts de la corporation de l'homme-chien sauvage. Il est vrai que les cérémonies pour la multiplication des chiens sauvages étaient célébrées par les peuplades ayant le chien sauvage pour totem, mais ces cérémonies apparaissent comme ayant été peu calculées pour obtenir le résultat désiré. Elles étaient caractérisées par l'absurdité dans le meilleur cas et par l'obscénité dans le pire [36]. De même, dans les îles du détroit de Torrès, se trouvait un clan du chien, dont les membres étaient censés connaître les mœurs des chiens et avoir un pouvoir particulier sur eux [37], mais on ne sait en quoi consistait ce

pouvoir, et rien n'indique qu'il comprenait l'art d'apprivoiser et d'élever cet animal.

Un Australien guérisseur — dont le totem personnel, ou esprit gardien, était un lézard — avait de fait apprivoisé un de ces animaux. Un autre guérisseur avait comme animal familier un serpent brun [38]. De nombreuses espèces de serpents et de lézards sont communément totems des clans australiens [39]. On mange ces deux animaux et on procède à des cérémonies pour la multiplication des serpents [40], mais les naturels semblent n'avoir jamais pensé à les élever pour s'en nourrir. Une des causes qui peuvent avoir agi pour empêcher cette idée de traverser leur esprit est sans doute leur ignorance totale de la manière dont se reproduisent les animaux. Ignorants, comme le sont la plupart des indigènes australiens, du mécanisme de reproduction de l'espèce humaine, ils ne peuvent guère mieux comprendre celui des animaux inférieurs. Mais l'enfantine imprévoyance de ces pauvres sauvages peut suffire, sans cause plus profonde, à exclure de leur pensée cette notion de l'élevage des animaux et de la culture des plantes comme aliments. Une race qui n'a jamais, à ce qu'il semble, su faire des réserves de nourriture en temps d'abondance, pour avoir des ressources en temps de disette, n'est vraisemblablement pas capable de pourvoir par la domestication des animaux et la culture des plantes à un avenir encore plus lointain; ces procédés exigent de ceux qui les pratiquent non seulement de la prévoyance, mais aussi de l'abnégation, puisqu'il est nécessaire de sacrifier un gain immédiat sous la forme de graines ou d'élevage en vue d'un lointain profit. Les sauvages du niveau des indigènes de l'Australie semblent être incapables de cette prévoyance et de cette abnégation.

Dans l'Amérique du Nord, comme en Australie, le seul animal qui fut véritablement domestiqué avant l'arrivée des blancs fut le chien. Cet animal était parfois un de leurs totems [41] et le sacrifice annuel par incinération d'un chien blanc au nouvel an était le rite religieux le plus solennel des Iroquois [42]. Mais ce sacrifice n'avait rien à voir avec le totémisme, car le chien n'était pas un totem iroquois et semble n'avoir joué qu'un rôle insignifiant dans la vie et les croyances religieuses des Indiens de l'Amérique. Ils mangeaient quelquefois de la viande canine dans un banquet mais ils éle-

vaient les chiens uniquement en vue de la chasse[43]. Les immenses troupeaux de buffles errants dans les grandes prairies fournissaient aux Indiens la plus grande part de leur subsistance, cependant, le buffle ne fut jamais domestiqué par eux.

En Afrique, la nature fut plus généreuse à l'homme que dans les steppes arides de l'Australie ou même dans les plaines et forêts de l'Amérique du Nord. Outre la profusion de comestibles végétaux, dont elle étalait pour lui dans la solitude une table servie, elle l'a pourvu avec abondance d'animaux capables d'être domptés à son service, aussi ne manqua-t-il pas de profiter de cette aubaine. Les Bantous sont d'excellents éleveurs de bétail; chez beaucoup d'entre eux le soin de leur troupeau est la principale occupation et ils prodiguent leur affection à leurs bêtes. En conséquence, quelques-unes des tribus totémiques africaines, telles que les Hereros, Wahehes, Bahimas et Banyoros sont principalement ou exclusivement formées de pasteurs et leurs tabous totémiques se rapportent en grande partie aux différentes espèces ou catégories de bétail[44]. Mais ces peuples pasteurs semblent posséder leurs troupeaux depuis des temps immémoriaux et la façon dont leurs ancêtres les ont acquis est totalement oubliée. Du moins je ne me souviens pas d'avoir jamais rencontré aucune tradition prouvant qu'un respect totémique pour le bétail sauvage fut le motif qui conduisit les Bantous à la capture et à la domestication des ancêtres de leurs troupeaux actuels. Quoi qu'il en soit nous ne pouvons guère douter que l'extraordinaire richesse de la faune et de la flore africaines, en comparaison de la pauvreté de la vie végétale et animale en Australie et dans l'Amérique du Nord, n'ait été un des facteurs principaux de l'élévation de certaines tribus totémiques de l'Afrique à un niveau de culture politique et matériel que n'ont jamais atteint les indigènes australiens ou les Indiens de l'Amérique du Nord. A cet égard la société totémique touche à son point culminant dans les royaumes despotiques des Ashantis du Dahomey et de l'Ouganda.

Le Totémisme et l'usage des métaux

Si nous considérons l'usage des métaux nous constatons que les Africains gardent encore l'avantage sur leurs confrères

totémiques de l'Australie et de l'Amérique du Nord. Les indigènes australiens ignoraient les métaux; les Indiens de l'Amérique du Nord connaissaient le cuivre, qui se rencontre abondamment à l'état natif près du lac Supérieur et dans quelques parties du nord-ouest de l'Amérique, mais ils en faisaient peu d'usage, sauf comme ornement, à moins que nous ne reconnaissions aussi l'emploi de grandes plaques ou écus de cuivre comme une sorte de monnaie [45]. En Afrique, par contre, le fer a été travaillé par les indigènes nègres ou Bantous depuis des époques très reculées [46]. Une autorité compétente a même récemment soutenu que l'art de travailler les métaux était originaire de l'Afrique tropicale d'où il se serait répandu au cours des âges en Egypte, en Asie occidentale et en Europe [47]. Le fer est le totem d'une tribu de Bechuanas; mais loin d'être des forgerons de profession, les membres de cette tribu ont au contraire défense de travailler le métal [48]. De plus, nous avons vu que chez les Bagandas les forgerons héréditaires appartiennent à un clan qui n'a pas pour totem le fer, mais une vache sans queue [49], animal dont on ne voit pas clairement le rapport avec l'état de forgeron. Aux Indes, le fer est le totem d'un clan d'Oraons dont les membres ne doivent jamais toucher du fer avec la langue ou les lèvres [50]. L'or et l'argent sont des totems communs aux Indes; les membres d'un clan de l'or ou de l'argent ont quelquefois défense de porter certains ornements en or ou en argent [51]. Tout cela ne démontre point que l'humanité doive au totémisme la découverte des métaux utiles ou précieux. Cela indique plutôt une terreur religieuse approchant d'une véritable répugnance pour le fer, l'or et l'argent et un tel sentiment est très incompatible avec le métier de forgeron ou d'orfèvre.

Le Totémisme et le développement intellectuel et artistique

Donc, dans l'ensemble, il y a peu de preuves que le totémisme ait contribué en rien au progrès économique de l'humanité. Par sa nature même la preuve de ce fait sera toujours difficile à donner et de cette absence de preuves on ne peut non plus conclure avec certitude que l'institution du totémisme a été aussi économiquement stérile que cela semble à première vue. Aucun peuple totémique, à l'exception peut-être des Battas de Sumatra n'a jamais inventé, en toute indé-

pendance, un système d'écriture [52]. Or, sans documents écrits, quelles précisions peut-on avoir sur des événements aussi lointains dans le passé que la découverte des métaux, la domestication des animaux ou l'invention de l'agriculture? Mais s'il n'est pas possible de démontrer que le totémisme a contribué à l'accroissement du bien-être matériel et des richesses de ses fidèles, il semble indiscutablement avoir excité en eux le sens artistique et perfectionné la dextérité manuelle nécessaire pour donner une forme à l'idéal artistique. Si l'institution du totémisme ne fut pas la mère de la peinture et de la sculpture, elle en fut la nourrice. Ne peut-on dire que les grossiers dessins par lesquels les naturels du centre de l'Australie représentent sur le sol, à l'aide de quelques couleurs simples, leurs totems et les scènes de leur pays natal [53], sont le germe de cette longue évolution qui, sous des cieux plus cléments, s'est épanouie et tranformée en fresques de Michel-Ange, cartons de Raphaël, toiles éclatantes du Titien et splendeurs surnaturelles des divines créations de Turner? Et chez les mêmes sauvages primitifs, le totémisme a suggéré un début d'art plastique aussi bien que pictural. Au cours des cérémonies magiques célébrées en vue de multiplier ou d'influencer leur totem, ils construisaient souvent de grandes images de l'animal totem, quelquefois simulant avec un rameau l'effigie d'une larve de scarabée, appelé en Australie witchetty grub à l'état de chrysalide, ou façonnant un tertre de sable humide en forme de serpent d'eau ondulant [54]. Mais il faut maintenant observer que le motif qui conduit les Australiens à représenter leurs totems sous une forme plastique ou picturale, n'est pas purement esthétique. Ce n'est pas de l'art pour l'art; leur but est franchement pratique. C'est, ou pour multiplier magiquement les animaux afin de les manger, ou pour les empêcher de nuire à leurs fidèles. Bref, en toutes ces occasions, l'art est le simple auxiliaire de la magie. Il est employé comme instrument par le magicien totémiste pour assurer une provision de nourriture ou accomplir quelque autre entreprise désirable. Ainsi, en Australie comme en d'autres parties du monde, la magie peut être appelée, avec l'apparence de raison, la nourrice de l'art.

Nous pouvons supposer que la pratique suivie par les magiciens d'employer l'image pour soumettre à leur volonté l'animal, l'homme ou le dieu qu'elle représente, était celle que

le législateur hébreu avait en vue lorsqu'il rédigea le commandement : « Tu ne feras point d'images taillées ni aucune figure de ce qui est en haut dans le ciel, ou en bas sur la terre, ou dans les eaux sous la terre, tu ne te prosterneras point devant elles ni les serviras [55]. » La théorie de Renan qui donne pour base à ce commandement la répugnance de ces tribus de pasteurs nomades à se charger pendant leurs pérégrinations [56], eux et leurs bêtes de somme, d'images lourdes et inutiles, ne semble pas une explication suffisante. Pourquoi défendre solennellement aux hommes une chose que le simple souci de leur commodité devait les amener naturellement à écarter? D'autre part, les magiciens ont cru de tout temps que, par leurs images magiques, incantations et cérémonies, ils pouvaient forcer le dieu à leur obéir. Dans l'Egypte ancienne, par exemple, cette croyance ne resta pas un simple dogme théologique, elle fut logiquement mise en pratique pour extorquer de la divinité des faveurs qu'elle n'accordait que par contrainte [57]. Cette magie noire de leurs puissants voisins était sans aucun doute familière aux Hébreux et pouvait avoir trouvé parmi eux de nombreux adeptes. Mais à des esprits religieux et profondément imbus de la majesté et de la bonté divines, ces prétentions de prendre le ciel par la violence pouvaient paraître les pires blasphèmes et impiétés. Nous ne devons donc pas nous étonner que la prohibition sévère de pratiques aussi abominables trouvât une place prédominante dans le plus ancien code hébreu.

Si l'art totémique existe à son stade le plus inférieur chez les naturels de l'Australie, l'on peut dire qu'il atteint l'apogée de son développement chez les Indiens du nord-ouest de l'Amérique et notamment dans ces gigantesques poteaux-totems peints et sculptés, dont nos musées et collections particulières présentent des spécimens. Les Indiens Haïdas des îles de la Reine-Charlotte semblent avoir surpassé leurs confrères, autant par la profusion que par l'adresse avec laquelle ils peignent leurs totems sur leurs maisons, leurs meubles, leurs outils et équipements aussi bien que sur leur propre personne [58]. Aucune famille noble de notre Moyen Age n'a blasonné avec autant de profusion sur ses châteaux, ses équipages et ses livrées, que ces sauvages ne prodiguent leur animal totem, en couleurs crues et formes grotesques, sur leurs multiples propriétés. Toutefois il semble qu'en dépit de

ce déploiement fantastique, les Haïdas aient perdu le sens même de cet art totémique. Rien ne prouve que leurs blasons soient autre chose qu'une décoration, ou tout au plus une illustration, de l'histoire familiale et légendaire. Autant que nous pouvons le savoir, ces Indiens ne transformèrent jamais leur art totémique en art magique, ne sculptèrent ni ne peignirent aucune image de leur totem en vue de multiplier ou de dominer les êtres à leur profit.

Totémisme et religion

L'influence exercée par le totémisme sur le développement religieux semble avoir été considérable dans quelques groupes sociaux et tout à fait insignifiante chez d'autres qui sont peut-être le plus grand nombre. En premier lieu, comme je l'ai déjà fait observer, le totémisme en lui-même n'est pas du tout une religion. Les totems en tant que tels n'ont pas de culte; ils ne sont en aucun sens une divinité, ils ne sont pas rendus propices par des prières ou par des sacrifices. Donc parler du culte des totems pur et simple, comme le font certains auteurs, c'est trahir une grave incompréhension des faits. Il y a bien, parmi les indigènes de l'Australie qui pratiquent le totémisme sous sa forme la plus pure et la plus ancienne, quelques vagues tentatives de rendre le totem propice et ainsi de l'adorer [59]. Mais ce stade d'évolution a été coupé net par l'arrivée des Européens. En conséquence, la tendance en Australie vers une religion totémique reste avortée. Une religion exige toujours une inégalité entre l'adorateur et l'objet adoré; elle implique un aveu, tacite ou formel, d'infériorité de la part des fidèles. Ils s'adressent à l'objet de leur culte comme à une être supérieur dont ils sollicitent les faveurs et détournent la colère. Mais dans le totémisme pur, comme je l'ai déjà démontré, une telle inégalité n'existe pas. L'attitude d'un homme vis-à-vis de son totem est celle qu'il aurait vis-à-vis de ses pairs. Les rapports entre eux sont plutôt ceux de la fraternité que ceux de l'hommage de la part de l'homme et de la suzeraineté de la part du totem. Bref, le totémisme pur est essentiellement démocratique; c'est en quelque sorte un traité d'alliance et d'amitié conclu, en termes égaux, entre un clan humain et une espèce d'animal ou de chose. Les alliés se respectent, mais ne s'adorent pas mutuellement. En conséquence, l'institution se développe mieux dans les communautés démo-

cratiques où l'attitude de l'homme vis-à-vis de son totem réflète celle qu'il a vis-à-vis de ses compagnons. Elle peut en fait survivre même sous un gouvernement despotique comme ceux des Ashantis, du Dahomey ou de l'Ouganda, mais elle ne s'y sent pas chez elle. Elle ne se développe librement pour ainsi dire que dans le désert.

Comme, en pratique, l'institution du totémisme s'accorde mieux avec la démocratie qu'avec le despotisme, en théorie aussi elle s'accorde mieux avec la magie qu'avec la religion, puisque l'attitude mentale du magicien vis-à-vis des êtres naturels ou surnaturels est celle d'un homme libre vis-à-vis de ses égaux, et non celle d'un sujet ou d'un esclave devant son maître ou seigneur. Ainsi, les trois institutions caractéristiques des sociétés totémiques, dont les indigènes australiens présentent le type le plus parfait, sont : totémisme, démocratie et magie. La décadence d'une seule de ces trois institutions semble entraîner le déclin des deux autres. La société primitive marche simultanément de la démocratie et de la magie vers le despotisme et la religion, et le totémisme décroît en proportion directe de la croissance du despotisme et de la religion.

Bien que pour beaucoup d'hommes civilisés la liberté individuelle et intellectuelle, qu'impliquent la démocratie et la magie, puisse sembler préférable à la subordination qu'exige le despotisme et la religion, et qu'en conséquence, ils soient disposés à considérer le passage de l'un à l'autre comme une régression plutôt qu'un progrès, une vue plus large de l'histoire nous donnera satisfaction en nous démontrant que despotisme et religion ont été un stage nécessaire à l'éducation de l'humanité, et cela pour des raisons analogues. Les hommes ne sont pas nés égaux et ne peuvent jamais être rendus tels. Une constitution politique qui professe leur égalité naturelle est une duperie, car une subordination quelconque est nécessaire à l'existence même d'une société. Il faut un gouvernement, de quelque espèce que ce soit, et l'inférieur doit obéir au supérieur. Le meilleur gouvernement est celui qui subordonne la sottise et la faiblesse à la sagesse et à la force. Le despotisme a rarement, sinon jamais, rempli cette condition et n'a par suite jamais, ou rarement, été un bon gouvernement. Mais il renforce les habitudes essentielles de subordination aux autorités et d'obéissance aux lois. Les lois peuvent

être mauvaises, mais une loi quelconque vaut mieux que l'absence de loi. Le plus mauvais gouvernement est infiniment préférable à l'anarchie. Ainsi, à une période primitive de l'évolution sociale, une certaine mesure de despotisme peut servir de discipline salutaire, en exerçant l'homme à subordonner ses passions et ses intérêts personnels à ceux d'un autre, cet autre fût-il un tyran; car l'habitude de la soumission et du sacrifice de soi, une fois prise, peut être plus facilement détournée d'un but vil vers un but noble, qu'une nature qui n'a jamais supporté aucune contrainte ne peut être pliée aux concessions mutuelles, sans lesquelles aucune société humaine ne peut vivre. Une soumission forcée à un mauvais gouvernement est prête à se changer en soumission volontaire à un gouvernement meilleur; mais celui qui ne peut subordonner ses volontés à celles de ses camarades ne peut pas plus vivre sous un bon que sous un mauvais gouvernement; c'est un ennemi de la société qui mérite d'être exterminé par elle.

Des raisons de cet ordre, qui justifient l'existence du despotisme à un certain stade de l'histoire des rapports des hommes entre eux, peuvent être invoqués pour justifier l'existence de la religion [60] à un certain moment de l'histoire des rapports de l'homme avec le monde extérieur. L'attitude impérieuse du magicien vis-à-vis de la nature est le simple résultat de son ignorance totale de la nature et de lui-même. Il ne connait ni l'incommensurable pouvoir de la nature, ni sa propre faiblesse. Lorsqu'enfin il soupçonne la vérité, son attitude change nécessairement; son crédit tombe, il cesse d'être un magicien pour devenir un prêtre et la magie doit faire place à la religion. Le changement marque un réel progrès moral et intellectuel, puisqu'il est basé sur la découverte (si tardive et incomplète qu'elle puisse être) d'une grande vérité, à savoir : l'insignifiance de la place de l'homme dans l'univers. L'être puissant que le magicien a traité avec un dédain altier, le prêtre l'adorera avec l'humilité la plus profonde. Donc l'attitude intellectuelle encouragée par la religion est celle de la soumission aux puissances supérieures et est analogue à l'attitude politique, entretenue par le despotisme, de l'obéissance à un pouvoir absolu. Il s'ensuit naturellement que ces deux grandes transformations de la démocratie en despotisme, et de la magie en religion, se produisent simultanément dans une même société.

L'examen des sociétés totémiques des différentes parties du monde confirmera ces conclusions générales. A son stade le plus inférieur, en Australie, la société totémique est basée sur la magie et la démocratie. A des niveaux plus élevés, en Mélanésie, en Polynésie, en Amérique et en Afrique, elle devient de plus en plus monarchique et religieuse, pour aboutir à un point culminant de monarchie absolue et de religion aux rites sanglants chez les Ashantis, au Dahomey et dans l'Ouganda. Aux Indes, son développement naturel a été entravé et dévoyé dans une large mesure par le contact des races non totémiques : de sorte qu'il ne serait guère prudent de tenir compte du totémisme des Dravidiens si l'on essayait de classer les sociétés totémiques du monde entier en une série correspondant à l'ordre naturel de leur évolution. Si maintenant nous cherchons un stade religieux qui puisse être raisonnablement considéré comme s'étant dégagé du totémisme, nous pourrons peut-être en trouver un exemple très net en Mélanésie et en Polynésie, où il y a eu une évolution politique des chefs répondant à l'évolution religieuse des dieux. A Samoa, les dieux du foyer et du village, en formes d'animaux et de plantes et autres sortes d'êtres, ne sont probablement que des anciens totems en voie d'évolution, sur le point de dépouiller leur ancienne figure pour se transformer en dieux anthropomorphes [61]. Les dieux du village de Rewa, aux îles Fidji, présentent un stade plus avancé d'une semblable métamorphose. Ils se sont définitivement débarrassés de leur enveloppe animale, mais ont le pouvoir d'y rentrer à volonté, c'est-à-dire de se transformer en oiseaux ou autres bêtes hors desquelles ils ont évolué [62]. De même aux îles de Yam, entre l'Australie et la Nouvelle Guinée, deux animaux totems, le requin à tête de marteau et le crocodile, se sont transformés en héros des noms de Sigai et Maiau et leur origine animale était tenue secrète et cachée aux femmes et aux hommes non initiés, bien que sur leurs autels les deux êtres divins fussent toujours représentés par un requin à tête de marteau et un crocodile. On récitait des prières devant ces héros et des offrandes d'aliments leur étaient faites, des chants et des danses étaient exécutés en leur honneur. Bref, aux îles de Yam, le totémisme s'est définitivement transformé en embryon de religion [63].

En d'autres parties du monde l'évolution du totémisme vers

la religion est moins apparente; en fait, pour la plus grande part, la preuve d'une telle évolution est presque totalement absente. Dans l'Amérique du Nord-Ouest, le héros Corbeau, qui joue un grand rôle dans la mythologie des tribus indiennes, peut très bien avoir été à l'origine un corbeau totem, car cet oiseau est certainement un des principaux totems de cette région. Mais, en dehors de cet exemple, il est difficile de mentionner un seul dieu ou héros indien du nord de l'Amérique dont on puisse prouver avec quelques apparences de certitude la généalogie totémique. En réalité, si nous exceptons la figure discutable et très discutée du Grand-Esprit, la théologie des Indiens américains du nord de Mexico est presque aussi pauvre que celle des indigènes australiens, ou, à un niveau de culture plus élevé, celle des nomades sémites [64]. Il y a cependant à cette règle générale une exception significative : les Indiens Pueblos qui, différents en cela de toutes les autres tribus indiennes de l'Amérique du Nord, tirent leur subsistance exclusivement de l'agriculture et vivent dans des sortes de villes fortifiées, possèdent une mythologie très riche et un rituel compliqué. Ainsi, ils étaient aux sauvages Apaches et Navahoes, qui rôdaient dans les environs, ce que les agriculteurs sémites des cités babyloniennes étaient à leurs compatriotes errants, les Bédouins du désert.

Dans les deux cas, nous voyons, d'un côté, les pieux et prospères habitants d'une cité fortifiée, menant par la culture du sol une vie stable et confortable, ayant une industrie relativement développée, un bon garde-manger, un panthéon bien garni et un cycle régulier de cérémonies religieuses; de l'autre, des bandes vagabondes de barbares maigres, affamés, les mains vides, ayant peu d'industrie, encore moins de religion regardant de loin, avec des sentiments mêlés d'envie, de mépris et d'étonnement, les hautes murailles de la forteresse où passent sur le rempart les bourgeois bien nourris, dont les orgueilleuses silhouettes se découpent nettement sur le ciel. Une vie nomade semble très défavorable à la création des dieux Mais si les Indiens Pueblos croient en de nombreux dieux et déesses et célèbrent leurs rites pompeux par des processions et des mascarades solennelles, il y a peu de vraisemblance que ces dieux des tribus et leurs rites soient une évolution des totems et cérémonies totémiques des clans [65].

En Afrique aussi manquent presque totalement les anneaux

qui pourraient rattacher la religion au totémisme rudimentaire. La théologie des tribus Bantous, particulièrement de celles celles qui sont demeurées au stade purement pastoral, apparaît généralement comme très pauvre. Autant que nous pouvons en juger par les rares notions que nous possédons, ses éléments principaux sont la crainte ou le culte des ancêtres morts; et bien que les esprits des ancêtres soient communément supposés se manifester à leurs descendants sous la forme de serpents de différentes sortes [66], il n'y a pas de raison suffisante pour admettre que ces serpents étaient originairement des totems [67]. De toutes les tribus Bantoues, les Bagandas du centre de l'Afrique ont fait les plus grands progrès en culture matérielle et morale, et nous possédons heureusement des renseignements assez complets sur leur théologie et totémisme recueillis de la bouche même des indigènes les mieux informés, par un chercheur scientifique d'une rare compétence [68]. Il est extrêmement significatif de constater qu'aucun des nombreux dieux et déesses du panthéon Baganda ne semble avoir de rapports avec les totems. Presque tous les totems des Bagandas sont des animaux ou des plantes, mais surtout des animaux [69]. Or les dieux nationaux des Bagandas (Balubares) ne montrent dans leurs mythes et leurs rites aucune affinité avec les animaux ou les plantes. Les légendes se rapportant à ces êtres divins les représentent avec des caractères humains; ils prennent des épouses, engendrent des enfants et, bien que censés posséder un pouvoir surhumain, ils agissent en toutes choses comme des hommes et des femmes véritables. L'un d'eux, par exemple, un nommé Musoke, est le dieu du tonnerre, de l'éclair, de l'arc-en-ciel et de la pluie. Un autre, nommé Dungu, est le dieu de la chasse et protège les chasseurs qui le révèrent. Un autre, nommé Kaumpuli, est le dieu de la peste, et un autre, Kawari, celui de la petite vérole. La déesse Nagawonya, femme de Musoke, a pouvoir sur les graines et les récoltes, et le dieu Kagera accorde aux femmes la fécondité.

Tous les dieux et déesses avaient leurs temples où ils recevaient des offrandes et rendaient les oracles par la bouche des médiums inspirés qui, dans leurs accès de délire, étaient censés être possédés par la divinité et parler par sa voix. De même les esprits des rois défunts de l'Ouganda étaient adorés dans leurs tombeaux. Chaque roi préparait durant sa vie une

majestueuse demeure où son esprit devait après sa mort résider éternellement. La maison était plus vaste et plus commode qu'aucune de celles qu'il devait occuper durant sa vie; car, que sont, en somme, les quelques courtes années que passe un homme vivant parmi les vivants, devant l'éternité qu'il doit passer parmi les morts? Comme beaucoup d'autres peuples, en beaucoup d'autres pays et à beaucoup d'autres époques, les rois de l'Ouganda attachaient plus d'importance au long lendemain qu'au bref et fugitif présent. S'ils ne se préoccupaient pas d'accumuler des trésors dans les cieux, ils étaient sûrs au moins d'en posséder sur la terre en un lieu où ils espéraient pouvoir en jouir une fois débarrassés du fardeau de leurs corps matériels. Dans le temple-tombeau d'un roi Baganda, on déposait régulièrement non pas son corps, mais l'os de sa mâchoire inférieure et son cordon ombilical. Ces reliques mortelles étaient exposées là, sur un trône, protégées par un dais et défendues contre l'approche du vulgaire par une rangée de lances étincelantes, toutes les fois que les sujets venaient solliciter une audience du monarque défunt. Là, il communiquait avec eux par son médium inspiré, le prêtre, et, entouré de ses femmes et de ses nobles qui logeaient soit dans le tombeau soit dans des maisons voisines, il maintenait une cour fantôme et un pâle reflet des pompes royales au milieu desquelles il avait vécu. Quand ses veuves mouraient, elles étaient remplacées par des femmes du même clan, ainsi le roi mort continuait à être servi, consulté comme un oracle dans sa tombe de génération en génération [70].

Mais ces temples-tombeaux des rois de l'Ouganda semblent ne pas être autre chose qu'un modèle très élargi et exalté des petites huttes « Masabos » que les Bagandas élèvent toujours près des tombes de leurs parents pour le bien-être de leurs mânes. Devant ces petits reliquaires, de deux ou trois pieds de haut sur deux pieds de large, des offrandes d'aliments, de vêtements, de bois sec, étaient faites par les survivants, de la boisson était répandue afin d'étancher la soif des pauvres âmes dans leur tombeau [71]. Mais si le temple-tombeau des rois Baganda est une réplique agrandie de la hutte pour les mânes des gens du peuple, n'est-il pas possible que les temples de quelques-uns des dieux nationaux des Bagandas (Balubares) aient la même origine?

En d'autres termes, quelques-uns de ces dieux nationaux

ne seraient-ils pas, comme les esprits révérés des rois disparus, rien que des hommes déifiés après leur mort? En fait nous avons la preuve que le grand dieu de la guerre Kibuka, un des principaux dieux des Bagandas, fut jadis un homme en chair et en os, car ses restes mortels consistant en l'os de la mâchoire inférieure, le cordon ombilical et ses organes génitaux furent livrés il y a quelques années par le prêtre, qui les avait soigneusement enterrés lorsque le temple du dieu fut brûlé par les Mahométans. Ils sont maintenant conservés au musée d'ethnologie de Cambridge [72]. En comparant ce cas avec celui des rois défunts dont l'humanité n'est pas contestable, il devient hautement probable que la plupart, sinon tous les grands dieux nationaux des Bagandas sont simplement des hommes élevés au rang de divinité après leur mort et peut-être même quelquefois pendant leur vie. Cette induction se trouve confirmée par la tradition qui fait de Mukasa (le plus grand de tous les dieux Bagandas) le frère du dieu de la guerre Kibuka, et qui, de deux autres puissantes divinités, Nende et Musoke, fait les fils de Mukasa. Si l'un des deux frères divins était un homme, comme nous en avons la preuve, il y a de grandes présomptions pour que l'autre frère et ses deux fils aient aussi, autrefois, été des hommes [73]. Bref, il semble que le principal élément de la religion des Baganda, et peut-être de toutes les tribus bantoues, ne soit pas le totémisme mais le culte des morts. En même temps, il faut se souvenir qu'à côté des dieux de la nation Baganda, il y a les dieux des clans, et il est possible que quelques-uns des dieux des clans aient été autrefois des totems. Toutefois la preuve de leur origine totémique ne semble pas en voie d'être démontrée. Par exemple, il y a un dieu Python, mais il est adoré non par les membres du clan du Python, mais par ceux du clan du Cœur, ce qui paraît démontrer que le culte du serpent est né indépendamment du totémisme [74]. Ainsi, comme je l'ai déjà dit [75], l'exemple des Bagandas doit nous empêcher d'affirmer que le totémisme se développe normalement et presque nécessairement en culte de divinités anthropomorphiques, ayant des animaux ou des plantes pour attributs. En Ouganda, nous trouvons à la fois des divinités totémiques et des divinités anthropomorphiques, mais les divinités anthropomorphiques ne semblent pas être sorties des totems, ce sont simplement des hommes morts divinisés. Du moins, ceci est certain pour

les rois et également certain pour l'un des principaux dieux nationaux.

Les nègres authentiques de la Côte de Guinée ont de même un système de totémisme et un polythéisme très développé. Mais rien ne prouve que les divinités du panthéon soient le produit d'une évolution des totems. Cependant, parmi les nègres de langue Tshi de la Côte d'Or, chaque ville, village ou district, a ses esprits ou dieux locaux, généralement méchants, qui semblent être les personnifications des principaux traits des paysages d'alentour, spécialement de ceux qui excitent la curiosité ou la crainte de l'homme, impressionnent son imagination et menacent son existence. Tels sont les rivières et les torrents, les montagnes et les vallées, les rochers et les forêts, les arbres géants qui tombent et écrasent les passants, et surtout les vagues mugissantes et la mer orageuse qui submergent le frêle canot du marin et l'entraînent dans les profondeurs.

Ces divinités des forces et objets naturels sont ordinairement conçues sous forme humaine; elles sont mâles ou femelles, blanches ou noires, et souvent de taille gigantesque. Des offrandes d'aliments et de boissons leur sont faites. Prêtres et prêtresses ont la charge de leur culte et quelquefois prétendent avoir vu le dieu en personne [76]. A côté de ces divinités locales que l'on peut compter par dizaines ou par milliers [77] quelques autres sont adorées en commun par toute une tribu ou groupe de tribus; mais elles aussi sont imaginées sous une forme humaine et rien n'indique qu'elles aient été des totems auparavant [78]. Il est vrai que quelques-uns de ces dieux et déesses Tshi sont associés à certaines espèces d'animaux ou oiseaux sacrés. Ainsi les crocodiles sont consacrés aux dieux fluviaux Prah et Ahah et à la déesse rivière Katarwiri [79]. Les fourmis (drivers ants), qui marchent en troupes, sont consacrées à Tando, le dieu principal des Aschantis et des tribus de langue tshi du nord; et ces insectes ne doivent pas être molestés par leurs adorateurs [80]. La bergeronnette d'eau est consacrée au dieu Adzi-Anim, et montre à ses fidèles l'endroit où il faut creuser pour trouver l'eau pure dont le dieu lui-même est le pourvoyeur local [81]. Les antilopes sont consacrées à Brahfo, dieu populaire qui habite un antre obscur dans la forêt près de la ville de Mankassim. Aucun adorateur de Brahfo ne pouvait tuer l'antilope ni manger sa chair [82]. Mais aucun de ces

animaux sacrés ne semble être un totem. D'un autre côté, on pourrait soutenir d'une façon plausible que parmi les tribus de langue ewe, voisines de la Côte des Esclaves, les cultes locaux des léopards, crocodiles et pythons, sont dérivés du totémisme, puisque ces trois animaux sont totems des clans Ewes [83]. Toutefois, il est fort possible que ces cultes aient une origine indépendante, car la plupart des dieux des peuples de langue ewe paraissent être, soit des divinités locales, comme celles des tribus Tshi, c'est-à-dire des personnifications des accidents naturels du sol, soit des divinités universelles personnifiant les aspects ou forces de la nature, tels que le ciel, l'éclair, l'arc-en-ciel, le soleil, l'océan, la petite vérole et le principe reproducteur dans l'espèce humaine [84]. Mais ces divinités, selon toute apparence, sont indépendantes du totémisme.

En somme, si nous devons nous former une opinion d'après les documents que nous possédons sur les tribus totémiques de l'Afrique et de l'Amérique, nous ne pouvons guère éviter de conclure que leur religion, ou du moins leur théologie, ont été peu influencées par le totémisme. Animaux et plantes totems offrent peu de preuves de leurs transformations en dieux et déesses. Bref, le totémisme, en ces régions, a été presque aussi stérile au point de vue théologique qu'au point de vue économique. Cette conclusion s'accorde avec les résultats de notre étude sur les indigènes australiens qui, possédant le système totémique le plus complètement développé que nous connaissions, ne présentent que quelques germes rudimentaires de théologie [85].

Totémisme et organisation sociale

Mais si le totémisme a peu fait pour favoriser le développement de formes religieuses plus élevées, il a probablement beaucoup contribué à renforcer les liens sociaux. Par là même il a servi la cause de la civilisation, dont le progrès dépend de la coopération cordiale des hommes en société, de leur bonne volonté et confiance mutuelles, et de leur aptitude à subordonner leurs intérêts personnels à ceux de la communauté. Une société ainsi intérieurement unie est forte et peut survivre; une société déchirée par les discordes et les dissensions est faible et est appelée à périr, soit du fait de ses

discordes intérieures, soit par le choc d'autres sociétés peut-être individuellement plus faibles mais collectivement plus fortes grâce à une action simultanée. La tendance du totémisme à lier les hommes par groupes sociaux a été constatée maintes fois par ceux qui ont décrit cette institution d'après des observations personnelles. Ils nous disent que les individus ayant le même totem se considèrent entre eux comme parents et sont prêts à se protéger et à se soutenir dans les difficultés et les dangers. En fait, le lien totémique est quelquefois estimé plus réel que celui du sang. Un sentiment de l'obligation et de la responsabilité collective pénètre le clan totémique. Chaque membre est responsable, même au prix de sa vie, des actes de chacun des autres membres; chacun d'eux ressent et est prêt à venger le tort fait à son camarade, comme un tort fait à lui-même. Cette solidarité du clan ne ressort nulle part d'une façon plus frappante que dans la loi du talion. La règle commune est que le clan entier est responsable d'un homicide commis par n'importe lequel de ses membres, et que si le meurtrier est, pour une raison quelconque, à l'abri des représailles, son crime doit être et sera vengé par le clan de sa victime sur un membre quelconque du clan du criminel, même si la personne punie n'a eu aucune part au meurtre [86]. Il semble injuste aux hommes civilisés que les innocents soient ainsi amenés à souffrir pour les coupables, et, si nous considérons la chose d'un point de vue purement abstrait, nous devons affirmer que la substitution de châtiment est moralement mauvaise et indéfendable. Nous soutenons avec raison que nul homme ne peut être châtié pour d'autres actes que les siens. Cependant, si nous considérons les faits de la vie, non comme ils devraient être, mais comme ils sont, il nous faut constater que le principe de responsabilité collective, avec son corollaire nécessaire de la substitution des peines, a été de la plus grande utilité, peut-être même absolument essentiel, à la préservation et au bien-être de la société. Aucun autre principe, sans doute, n'aurait réussi à maintenir les hommes primitifs en groupes assez forts pour faire tête contre l'opposition des communautés hostiles; dans la lutte pour l'existence, une tribu qui aurait tenté d'établir une justice impartiale d'homme à homme, basée sur le principe de responsabilité individuelle, aurait probablement succombé avant la tribu qui aurait agi comme un seul homme

selon le principe de responsabilité collective. Avant que les champions de la justice abstraite n'aient réussi à certifier les faits, à découvrir le vrai coupable et à le punir selon ses mérites, ils auraient couru un risque sérieux d'être exterminés par leurs plus impulsifs et moins scrupuleux voisins.

On voit que, si le principe de responsabilité collective doit être condamné en théorie, il ne peut guère y avoir de doute qu'il ait été très utile en pratique. S'il a été très injuste pour les individus, il a rendu de grands services à la communauté; le grand nombre a bénéficié des souffrances de quelques-uns. Les hommes sont plus portés à réprimer les torts chez les autres, s'ils pensent qu'eux-mêmes ont des chances d'être punis, que s'ils savent que le châtiment ne tombera que sur le seul coupable. Ainsi l'habitude est prise de considérer tout délit avec une réprobation sévère comme un tort fait à la société entière; et cette habitude d'esprit peut croître et se transformer en condamnation et horreur instinctive du mal, indépendamment de la considération égoïste du dommage que ce mal peut entraîner pour la personne qui le condamne et le déteste. Bref, le principe de responsabilité collective, non seulement réprime le crime, mais tend à réformer le criminel, en renforçant un amour désintéressé de la vertu. Il permet ainsi à la société d'adopter avec le temps un type de justice plus proche de l'idéal.

Ainsi donc, autant que le totémisme a pu resserrer les liens qui unissent les hommes en société, il a favorisé directement le développement d'une morale plus pure et plus haute. Une institution qui a fait cela a bien mérité de l'humanité. Ses absurdités théoriques peuvent lui être pardonnées par égard pour le bien pratique, et, pour résumer notre jugement, nous pouvons peut-être prononcer cette sentence d'acquittement, qui fut rendue, il y a bien longtemps, pour un autre pauvre pécheur :

« *Remittuntur ei peccata multa, quoniam dilexit multum.* »

II

L'ORIGINE DU TOTÉMISME

Depuis que l'on a reconnu qu'une si grande partie de l'humanité vit sous le régime du totémisme et de l'exogamie, la question de l'origine de ces institutions a naturellement attiré l'attention des chercheurs, et des théories variées ont été émises pour en donner l'explication. L'enquête est entourée de difficultés car les deux coutumes sont très étrangères à nos manières de penser et d'agir, elles ont toute apparence d'être très anciennes, et les peuples sauvages et barbares qui les pratiquent n'ont aucune donnée exacte sur leurs origines. Donc, à défaut de preuves positives, nous sommes obligés d'avoir recours aux considérations générales et aux arguments tirés de la probabilité.

Comme il est à peu près certain que le totémisme et l'exogamie ont surgi à un niveau de sauvagerie très inférieur, les causes qui lui ont donné naissance doivent être cherchées dans les conditions de la vie sauvage et dans les croyances, préjugés et superstitions de la mentalité sauvage.

C'est seulement dans ces dernières années que la sauvagerie a été l'objet d'études scientifiques et nous sommes encore loin de la comprendre complètement. Mais, nous en avons appris assez pour nous rendre compte du large intervalle qui sépare la pensée du sauvage de la nôtre; aussi saurons-nous méfier des théories rationnelles qui expliquent les coutumes des peuples non civilisés en supposant que l'homme primitif pense et agit exactement de la même façon dont nous pourrions penser et agir nous-mêmes, si nous nous trouvions placés dans les mêmes circonstances que lui. Nul doute qu'il ne nous soit très difficile de nous placer au même point de vue que le sauvage,

de nous départir non seulement des opinions imprimées en nous par l'éducation, mais encore des tendances innées dont nous avons hérité de nombreuses générations d'ancêtres civilisés; et, nous étant ainsi dépouillés de ce qui est devenu une partie de notre nature, de considérer ce que nous ferions dans des conditions de vie très différentes de celles qui nous entourent depuis l'enfance. Aucun de nous ne peut jamais faire cela complètement, tout au plus pouvons-nous le faire approximativement. Mais cela ne peut pas être fait du tout par déduction raisonnée. Le seul espoir de succès réside dans la méthode inductive. Si nous devons pénétrer la mentalité du sauvage, et comprendre son mécanisme, il nous faut considérer impartialement les croyances et coutumes actuelles des races les plus inférieures; il nous faut les observer avec soin et les étudier aussi minutieusement que possible. Nous ne nous sentirons autorisés à formuler une opinion sur la manière dont un homme non civilisé penserait et agirait dans certaines circonstances et, sur ce qu'il serait vraisemblable qu'il fît, et sur ce qu'il ne lui serait pas possible de penser ou de faire dans telle ou telle situation, qu'autant que nous aurons satisfait ces conditions. Bien des gens, en vérité, semblent ne pas être instruits de la longue série d'études qu'il nous faut entreprendre, du large champ de comparaisons qu'il faut parcourir, avant d'être à même d'émettre un jugement, ou une théorie sur l'origine des anciennes institutions. On pense que n'importe qui peut le faire en s'appuyant sur ce qui est appelé sens commun, — ce mot ne signifiant en général guère plus que les préjugés personnels de l'interlocuteur. Les problèmes du totémisme et de l'exogamie ne peuvent jamais être résolus par de pareilles méthodes.

Trois théories différentes sur l'origine du totémisme m'apparurent à différentes époques, comme étant possibles ou probables. J'ai cru devoir en abandonner deux; je considère encore la troisième comme celle qui a chance d'être vraie. Je pourrais me contenter de renvoyer le lecteur aux passages de mes ouvrages, dans lesquels ces théories ont été expliquées, mais il est préférable de les exposer de nouveau, si possible plus clairement, et de donner en même temps les raisons qui m'ont amené à en rejeter deux, pour adhérer à la troisième. En vue de permettre à mes lecteurs de juger par eux-mêmes de la valeur relative de ces hypothèses, je vais brièvement

exposer et discuter quelques-unes des principales théories qui ont été publiées par d'autres sur ce sujet; je crains, en effet, que, trompé par la partialité d'un auteur pour ses propres vues, je ne supprime ou ne néglige à mon insu un élément de vérité mis en lumière par un de mes compagnons de travail en cette difficile branche de nos connaissances. Agissant de même en ce qui concerne l'exogamie, j'exposerai quelques-unes des plus notables opinions qui ont été soutenues, je donnerai les raisons pour lesquelles j'y adhère ou je m'en écarte, et finalement j'indiquerai les hypothèses qui me semblent les plus vraisemblables.

En premier lieu, nous ferons bien de ne pas oublier que le totémisme et l'exogamie sont probablement nés de différentes manières, parmi différents peuples et que les ressemblances extérieures, présentées par ces institutions en différents lieux, peuvent par conséquent être décevantes. Il serait aisé de donner de nombreux exemples de semblables déceptions en d'autres branches de la science. Rien ne peut mieux que certains insectes présenter des ressemblances extérieures avec les feuilles ou les rameaux de certains arbres; cependant, les objets qui présentent entre eux une si extraordinaire ressemblance ne sont même pas des espèces différentes d'un même genre, puisqu'ils appartiennent à un ordre naturel totalement différent, l'un étant une plante [87], et l'autre un animal. Il est possible qu'il en soit de même pour le totémisme et l'exogamie. Ce que nous appelons totémisme et exogamie chez un peuple peut être tout à fait différent, dans sa nature et dans ses origines, de ce que nous appelons totémisme et exogamie chez un autre peuple. Cela est possible. Mais, d'un autre côté, les ressemblances entre tous les systèmes de totémisme et tous les sytèmes d'exogamie sont si grandes, et si nombreuse, que la présomption est certainement en faveur de l'opinion d'après laquelle le principe de chacun d'eux s'est manifesté partout de la même manière, et, par suite, une théorie donnant une explication satisfaisante de l'origine de ces institutions, dans une race quelconque, expliquera probablement ses origines dans toutes les races. La charge de faire la preuve incombe donc à ceux qui prétendent qu'il y a beaucoup d'espèces différentes de totémisme et d'exogamie, plutôt qu'à ceux qui soutiennent qu'en principe il n'y en a qu'une seule. De fait, la plupart des auteurs qui ont essayé d'expliquer la

naissance des deux institutions paraissent admettre, avec raison à mon avis, qu'il existe pour chacun des deux problèmes une solution différente.

Après ces observations préliminaires nous allons reprendre quelques-unes des théories relatives à l'origine du totémisme.

La théorie d'Herbert Spencer

Celui qui, plus que tout autre a contribué à la découverte du totémisme et de l'exogamie, J.-F. Mc Lennan, n'a jamais publié aucune théorie sur l'origine du totémisme, bien qu'il ait publié et défendu avec force une théorie de l'origine de l'exogamie. Mais, si lui-même n'a pas médité sur les causes qui conduisirent à l'institution du totémisme, son remarquable essai sur *le Culte des animaux et des plantes* [88], incita bientôt les autres à méditer sur ce sujet. Le premier qui entra dans la lice fut Herbert Spencer. Selon lui, le totémisme était né d'une fausse interprétation des surnoms. Il pensait que l'imperfection du langage primitif empêchait le sauvage de distinguer clairement entre les choses et leurs noms, et que les ancêtres qui, en vertu de quelque ressemblance imaginaire, avaient été surnommés d'après des animaux, des plantes, ou autres objets naturels, étaient confondus, dans l'esprit de leurs descendants, avec la chose dont ils avaient reçu le nom. Ainsi, après avoir vénéré ses aïeuls humains, le sauvage en vint à vénérer l'espèce animale, ou la plante, ou tout autre objet naturel que, grâce à une ambiguïté du langage, il fut amené à identifier avec eux [89]. Une explication du totémisme similaire, sinon tout à fait identique, fut suggérée par Lord Avebury. Il considère le totémisme comme un culte d'objets naturels, et pense qu'il a pu naître par la coutume de nommer des individus, puis leurs familles d'après des animaux particuliers, des plantes ou autres objets naturels. A force de se nommer eux-mêmes, ces gens ont pu en venir graduellement à considérer leurs homonymes, animaux, plantes ou autres avec intérêt, respect et crainte [90].

L'objection fondamentale contre ces deux théories a déjà été exposée [91]. Elles attribuent à l'erreur d'origine verbale beaucoup plus d'influence qu'elle semble n'en avoir jamais exercé. Il est vrai que pour le sauvage, les noms sont choses plus vivantes et plus matérielles que pour nous. Cependant,

même en tenant compte de cette différence, la cause invoquée semble tout à fait disproportionnée avec les résultats réels. Lorsque, voici de nombreuses années, ces théories furent proposées, l'étude des origines de la religion subissait indûment l'influence de l'enseignement d'une brillante école de philologues, dont le chef en ce pays était Max Muller. Ces savants, prenant, avec une partialité naturelle et excusable, leur point de départ dans les mots, découvrirent en ceux-ci la principale source de la mythologie, qu'ils imaginèrent jaillissant des eaux troubles de l'incompréhension des noms. Il serait vain de nier que bien des erreurs et bien des superstitions soient nées de cette façon, mais il semble très improbable qu'une grande institution sociale, telle que le totémisme, répandue sur une si vaste partie du globe, n'ait pas des racines plus profondes. Il est vrai que ni Herbert Spencer, ni Lord Avebury n'ont subi la séduction de l'école philologique au point de la suivre dans toutes ses exagérations; ces éminents penseurs avaient, tous deux, trop de contacts avec les réalités de la vie pour être ainsi dupés par les mots. Néanmoins, nous pouvons soupçonner qu'ils eurent le tort, pour mettre leurs vues sur le totémisme à la mode du jour, de les peindres aux couleurs de l'élégante théorie mythologique. Ces couleurs sont depuis longtemps fanées. Même les teintes roses de l'aurore, que l'artiste chef d'école appliqua d'un pinceau trop généreux sur la face de la nature, sont en grande partie disparues, et nous devons contempler les hideuses réalités de la vie sauvage sous des nuances plus sombres et plus tristes.

La théorie de G. A. Wilken

Une explication différente du totémisme fut suggérée par l'éminent savant hollandais G.-A. Wilken, qui possédait une connaissance sans pareille de l'abondante littérature par laquelle ses savants compatriotes ont décrit l'ethnologie de l'archipel des Indes Orientales. Après avoir rendu compte de la doctrine de la transmigration des âmes humaines dans le corps des animaux, telle qu'elle existe en Indonésie, il dit ceci : « Nous voyons donc que, parmi les peuples de l'archipel « indien, la doctrine de la transmigration des âmes a conduit « généralement à l'idée de la parenté de l'homme avec cer- « tains animaux, ou de sa descendance d'animaux promus

« au rang d'ancêtres, et révérés à ce titre comme le sont les « ancêtres humains. En un sens, nous avons là ce qu'en « matière de science des religions il est convenu de nommer « totémisme. Le mot est, comme nous le savons, dérivé des « Indiens de l'Amérique du Nord. Chez eux, chaque tribu a, « sous le nom de totem, un animal révéré comme un fétiche, « dont la tribu porte le nom, et dont ses membres déclarent « être les descendants. Par exemple, le Peau-Rouge reconnaît « le loup comme totem, porte son nom, prend le loup comme « esprit gardien et se considère comme le parent de l'espèce « entière. Or, ce que nous constatons chez les peuples de « l'archipel indien correspond tout à fait à cela. Seulement, « ils ne sont pas parvenus au point de se nommer eux-mêmes « d'après l'animal qu'ils révèrent comme ancêtre... » Ensuite, ayant cité la théorie du totémisme de Herbert Spencer qui a déjà été présentée au lecteur, Wilken ajoute : « Sans contre- « dire ici la théorie de Spencer nous voulons seulement faire « observer que dans notre opinion, le totémisme chez les « Indiens de l'Amérique du Nord, ou en tout autre lieu, « peut avoir surgi de l'idée de transmigration des âmes de la « façon que nous avons indiquée pour les peuples de l'archi- « pel indien : l'animal dans lequel les âmes des morts sont « présumées s'incarner de préférence, devient un parent, un « ancêtre, et est révéré comme tel. Ce n'est donc pas, comme « Spencer le suppose, une mauvaise interprétation des sur- « noms, mais c'est la doctrine de la transmigration des âmes « qui forme le lien entre le totémisme et le culte des morts. « Si ce lien a pu disparaître chez beaucoup de peuples, il est « encore en grande partie clairement observable dans l'ar- « chipel. »[92].

A cette théorie du totémisme on ne peut pas objecter, comme à celles de Spencer ou de Lord Avebury, que les causes alléguées semblent en disproportion avec le résultat. Si les gens croient réellement que les âmes de leurs morts vont se loger dans certaines espèces d'animaux ou de plantes, cette croyance serait une raison tout à fait suffisante pour conduire au respect de ces animaux ou plantes et à l'abstention de les tuer, de les manger ou de les mutiler. Mais, sur ce point, nous n'en sommes pas réduits à hésiter uniquement entre des possibilités et des conjectures. Nous savons à n'en pas douter que beaucoup de peuples, dans beaucoup de parties du monde,

ont respecté des animaux précisément pour cette raison [93]. Certes, un tel respect ressemble à l'attitude des peuples totémiques vis-à-vis de leurs totem, mais elle en diffère néanmoins. D'une part, la théorie de la transmigration des âmes humaines dans des corps d'animaux existe chez beaucoup de peuples qui ne pratiquent pas le totémisme ou du moins qui ne sont pas connus comme tels, et, d'autre part, la théorie en question n'est pas admise chez les peuples totémiques sur les systèmes desquels nous sommes particulièrement bien renseignés, tels que les indigènes australiens, les Bagandas du centre de l'Afrique et la plupart, sinon tous les Indiens de l'Amérique du Nord [94]. Ceci semble prouver que le totémisme et la doctrine de la métempsycose sont choses distinctes et indépendantes. Si la croyance en la transmigration des âmes avait été l'origine du totémisme, on en retrouverait sûrement des traces chez les indigènes de l'Australie, la race totémique la plus primitive que nous connaissions. Pourquoi cette croyance aurait-elle disparu chez eux, laissant en pleine floraison le produit qu'on lui attribue, le totémisme; et pourquoi reparaîtrait-elle chez des races supérieures qui ne connaissent rien du totémisme? La conclusion naturelle semble être que la métempsycose est un produit de l'évolution sociale plus récent que le totémisme et, qu'en vérité elle pourrait en être quelquefois l'effet plutôt que la cause.

D'autre part, il faut observer que l'hypothèse d'après laquelle le totémisme dérive de la métempsycose est confirmée parce que nous savons de certaines tribus totémiques de l'Afrique. Nous avons vu que pour l'historien de l'Afrique du Sud, le Dr Theal, ce n'est pas une théorie, mais un fait constaté, que le totémisme des tribus Bantous se base sur leur croyance à la réincarnation de leurs morts sous forme d'animaux [95]. De semblables comptes rendus ont été faits sur diverses tribus de l'ouest et du centre de l'Afrique [96]. Mais toutes ces observations ont quelque chose de flottant et de vague. Nos renseignements sur les systèmes totémiques des tribus en question sont pour la plupart très pauvres et, tant qu'ils ne seront pas plus précis, nous ferons bien de n'en pas tirer de conclusions. Même s'il était établi que de nombreuses tribus Bantous, différentes des Bagandas, expliquent actuellement leur totémisme par la croyance que les âmes de leurs morts sont incarnées dans leurs totems, je continuerais encore,

pour les raisons que j'ai données, à considérer cette croyance comme un développement postérieur, plutôt que comme la source du totémisme.

La théorie de l'Esprit Gardien

D'après une autre théorie sur l'origine du totémisme, cette institution serait dérivée de l'idée d'un esprit gardien personnel de l'individu. Avec cette manière de voir, le totem d'un clan est simplement l'esprit gardien, ou totem personnel d'un ancêtre, qui l'acquit pour lui-même en rêve, à sa puberté, et parvint par son influence et son crédit à le transmettre en héritage à ses descendants. Ceux-ci forment un clan et révèrent comme leur tuteur l'espèce d'animal, ou de plante, ou d'autre objet, par lequel l'esprit gardien de l'ancêtre s'est jadis manifesté. Cette théorie est soutenue par quelques éminents anthropologues américains, y compris : Dr Franz Boas, Miss Alice C. Fletcher, Mr C. Hill-Tout et le Père A.-G. Morice[97]. Elle a l'avantage d'expliquer très simplement comment tout un clan en vint à posséder un totem commun, car rien ne semble plus naturel que cette extension du totem à tout un groupe de parenté, par suite de l'héritage d'un ancêtre commun. En réalité, quelle que soit la théorie que nous adoptions pour expliquer l'origine du totémisme, nous ne pouvons guère éviter de supposer que le totem de l'individu, ou son esprit gardien (peu importe le nom qu'on lui donne), n'ait précédé le totem héréditaire d'un groupe ou clan et n'ait été son modèle d'une façon quelconque. Cette théorie, que nous pouvons appeler américaine, sur l'origine du totémisme, découle tout naturellement de l'étude des faits en Amérique. Chez les Indiens de l'Amérique du Nord, les deux institutions, des totems du clan et des esprits gardiens ou totems personnels, sont toutes deux largement répandues; et l'attitude des hommes vis-à-vis du totem du clan d'une part, et, vis-à-vis de leur esprit gardien, ou totem personnel, d'autre part, est très semblable. Par conséquent, ne semble-t-il pas évident que les deux institutions soient identiques d'origine, et que le totem du clan soit simplement l'esprit gardien devenu héréditaire?

Toutefois de sérieuses difficultés viennent à l'encontre de cette théorie, qui à première vue paraît si séduisante. L'hypothèse est plausible, tant que nous nous bornons à l'étude du

totémisme américain; si nous ne savions du totémisme que ce que nous pouvons en apprendre en Amérique, nous serions peut-être disposés à accepter la théorie comme satisfaisante et suffisante. Mais si nous considérons les systèmes totémiques des tribus dans d'autres parties du monde, le doute surgit inévitablement, car la coutume de posséder un esprit gardien individuel, différent des totems des clans, est très avare en Australie [98], inconnue aux Indes, et presque inconnue chez les tribus Bantous de l'Afrique [99], à moins d'excepter les tabous imposés aux individus chez quelques tribus Bantous du Congo [100] inférieur, qui peuvent, du reste, les avoir empruntés à leurs voisins nègres. D'un autre côté, les esprits gardiens des Indiens américains ont, jusqu'à un certain point, leur analogie dans les fétiches individuels et « âmes des buissons », qui sont communs chez les véritables nègres de l'Afrique Occidentale [101]. Mais ces fétiches et esprits des buissons africains diffèrent des esprits gardiens des Indiens d'Amérique en ce qu'ils ne semblent pas être acquis par les individus, pour eux-mêmes, par le moyen des rêves au moment de la puberté. Donc, l'examen de l'ensemble des faits du totémisme nous porte à conclure que le système d'un esprit gardien personnel, obtenu par un rêve lors de la puberté, est presque entièrement limité à l'Amérique [102], et, qu'en raison de cela, il ne peut avoir été la source générale du totémisme.

Même si nous nous limitons aux faits observés en Amérique, nous trouverons encore une difficulté à accepter la théorie qui fait dériver le totem du clan, de l'esprit gardien individuel. Il faut remarquer que, s'il est beaucoup question chez les Indiens de l'Amérique du Nord, des esprits [103] gardiens des hommes, ceux des femmes ne sont presque jamais mentionnés. Ceci tendrait à prouver que les esprits gardiens des femmes étaient de peu d'importance en comparaison de ceux des hommes; d'où il ressort que si le totem du clan n'est pas autre chose qu'un esprit gardien, devenu héréditaire, la règle commune, sinon absolue, devrait être qu'on en hérite du père et non de la mère. Comment donc expliquer le grand nombre de clans totémiques, qui dans l'Amérique du Nord sont héréditaires en ligne maternelle et non paternelle? Si la théorie que nous discutons est exacte, nous devons admettre que les nombreuses tribus indiennes qui reconnaissent le totem par la descendance féminine, attribuaient jadis une bien plus grande

importance aux esprits gardiens des femmes, qu'à ceux des hommes. Mais une telle supposition n'est soutenue par aucune preuve et offre par elle-même peu de probabilité. Donc de tout cela nous concluons que les totems des clans ne doivent pas être identifiés avec les esprits gardiens qui ont leur origine dans les rêves de la puberté.

La théorie du Dr A. C. Haddon

Une autre explication de l'origine du totémisme a été suggérée par le Docteur A. C. Haddon. Il suppose que chaque groupe local primitif tirait sa substance principale d'une espèce d'animal ou de plante, et, qu'après avoir satisfait à leurs propres besoins, les membres du groupe échangeaient le superflu contre le superflu des groupes voisins. De cette façon, chaque groupe était désigné par son voisin d'après la nature particulière de l'aliment qui formait son régime et son principal article d'échange. Ainsi : « Chez les habitants des plages, les « groupes qui vivaient uniquement de crabes et qui à l'occa- « sion faisaient commerce de crabes peuvent bien avoir été « nommés « hommes-crabes », par tous les groupes avec « lesquels ils avaient un contact direct ou indirect. De même « pour les groupes qui vivaient de mollusques ou de tortues « de mer, et réciproquement il pouvait y avoir les « hommes- « bambous », les « hommes-sagous », et ainsi de suite. Il « est manifeste que des hommes qui chassent ou récoltent « avec persévérance une espèce particulière d'animaux, com- « prendront leurs habitudes mieux que tout autre peuple, et « une considération particulière pour ces animaux s'en suivra « tout naturellement. Donc, dès les débuts, il y eut un rapport « distinct entre un groupe d'individus, et un groupe d'ani- « maux ou de plantes, rapport qui fut basé primitivement, « non pas même sur le plus élémentaire concept psychique, « mais sur le plus profond et le plus urgent des besoins « humains, la faim » [104].

Le professeur Baldwin Spencer a objecté à cette théorie que, si nous devons en juger d'après les indigènes australiens, dont la forme du totémisme est la plus primitive qui soit connue, il n'y a pas de spécialisation alimentaire parmi les groupes locaux, comme le prétend Haddon. Le district occupé par un groupe totémique local est petit. Les animaux et les plantes

n'y diffèrent guère en général de ceux des districts voisins; et les naturels de chaque district ne se limitent en aucune façon à un genre de nourriture, mais mangent indifféremment toutes les choses comestibles qui leur tombent sous la main. Dans chaque district, nous trouvons des groupes totémiques portant les noms de tous les animaux, ou plantes comestibles, qui s'y trouvent [105]. Donc, l'état de choses sur lequel est basée la théorie du docteur Haddon n'existe pas en Australie, pays qui peut être considéré comme le plus typiquement totémique du monde. L'idée que les noms des clans totémiques furent originairement des surnoms donnés par les voisins, et adoptés comme une distinction honorable, semble très peu vraisemblable. De fortes preuves seraient nécessaires pour nous convaincre qu'un groupe humain quelconque aurait complaisamment accepté un surnom donné — peut-être ironiquement — par des voisins souvent hostiles; il faudrait prouver aussi qu'il aurait adopté ce surnom comme un titre distinctif et une marque d'honneur, et qu'il en aurait tiré une religion ou quelque chose comme une religion, se prenant d'un amour et d'une admiration passionnés pour l'animal ou la plante, dont il a reçu son surnom; et cela à tel point que, dorénavant ces hommes, au risque de mourir de faim, refusent de tuer et de manger cet animal ou cette plante, qui jadis a été l'aliment unique de leur subsistance. La théorie qui cherche dans les surnoms l'explication du totémisme est, comme je l'ai déjà démontré [106], assez improbable en elle-même, mais l'improbabilité est décuplée quand on prétend que ces surnoms ne proviennent pas des individus eux-mêmes, mais sont empruntés par eux à leurs voisins. Aucun fait de ce genre n'a été signalé par le docteur Howitt, l'anthropologiste le plus expérimenté de toute l'Australie [107].

Les théories successives de Sir James Frazer

Lorsque j'ai publié pour la première fois, en 1887, mon petit ouvrage sur le totémisme, je n'avais pas de théorie à suggérer et je me suis borné à réunir et à constater les faits. Le sujet a continué depuis lors à attirer mon attention; de nombreux faits nouveaux ont été mis en lumière, que j'ai étudiés avec soin, et j'ai proposé trois différentes explications du totémisme; après mûre réflexion j'ai dû en écarter deux comme

insuffisantes. La troisième à laquelle j'adhère encore a déjà été exposée, et j'y reviendrai tout à l'heure, mais il sera peut-être utile de revoir aussi les deux hypothèses éliminées, car toutes les deux, si elles ne vont pas à la racine du totémisme, peuvent néanmoins servir à en éclairer quelques aspect.

Ma première idée a été que la clé du totémisme pouvait se trouver dans la théorie de l'extériorisation de l'âme, c'est-à-dire dans la croyance que les vivants peuvent déposer leur âme hors d'eux-mêmes, pour la conserver en sécurité en quelque endroit sûr, où ce précieux dépôt sera moins exposé aux risques et vicissitudes de la vie que dans le corps de son propriétaire. Les gens, qui ont ainsi caché leur âme hors de leur corps, sont censés être immortels et invulnérables aussi longtemps que l'âme demeure intacte dans l'endroit où elle a été déposée. Comment pouvez-vous tuer un homme en attaquant son corps, si sa vie n'y est pas? Le premier qui, en Angleterre, a réuni les preuves de la croyance si répandue de l'extériorisation de l'âme fut mon ami Edward Clodd qui lut une communication sur ce sujet devant la Folk-lore Society en 1884 [107bis]. En même temps, ou presque en même temps, la même croyance était exposée, avec à peu près les mêmes preuves, en Hollande par le savant ethnologue néerlandais, le professeur G.-A. Wilken [108]. Mais ni Clodd, ni Wilken n'associèrent la croyance à l'extériorisation de l'âme avec le totémisme. Chacun d'eux discuta les deux sujets indépendamment, sans même mentionner l'un à propos de l'autre [109]. En discutant les faits recueillis par ces auteurs, et en les rapprochant d'autres faits que je connaissais déjà, j'ai pensé que les rapports de l'homme avec son totem seraient explicables si l'on admettait, de la part de l'homme, l'idée que son âme est logée en sécurité dans quelque objet extérieur comme un animal ou une plante. Ne sachant pas quel individu de l'espèce est le dépositaire de son âme, il épargne l'espèce entière de crainte de nuire, sans le vouloir, précisément à celui auquel son sort est lié [110]. J'ai ensuite suggéré que le rite si répandu de l'initiation à l'âge de la puberté, qui consiste à faire semblant de tuer le novice et le faire ensuite renaître à la vie, pouvait avoir été la cérémonie par laquelle l'âme était définitivement transférée à l'abri dans le totem. L'idée était peut-être qu'un échange de vie était effectué et que l'homme mourait en tant

qu'homme, pour renaître à la vie comme animal ou plante selon son totem. Suivant ma théorie, cette translation était accomplie à la puberté afin de sauvegarder l'individu contre les mystérieux dangers que la mentalité sauvage associe aux relations sexuelles [111].

Les résultats de recherches ultérieures et une connaissance plus approfondie du totémisme n'ont pas confirmé cette théorie. Il est vrai que parmi les tribus totémiques les plus primitives qui nous soient connues, les aborigènes de l'Australie centrale, il y a des traces d'une doctrine de l'extériorisation de l'âme associée avec le totémisme. Il y a quelque preuve que les ancêtres des clans totémiques actuels sont supposés avoir transféré leurs âmes dans certains instruments sacrés en bois et en pierres qu'ils appellent « Churinga » et « Nurtinjas » [112]. Mais ce témoignage est d'interprétation douteuse et le lien entre ces ustensiles sacrés et les totems est loin d'être net. De nouveau, dans l'Ouest Africain, le totémisme paraît combiné et mêlé avec la doctrine de l'extériorisation de l'âme, chez les Siénas de la Côte d'Ivoire, et chez les peuples de langue tshi de la Côte d'Or [113]. Cette même doctrine semble largement répandue, avec ou sans totémisme (on ne sait), chez les tribus du Cameroun et du sud du Niger; car nous lisons maintes fois des allusions à la croyance de ces peuples que les âmes d'hommes et de femmes vivants sont logées dans les corps d'animaux, la mort de ces animaux entraînant immédiatement celle des personnes correspondantes [114]. De telles croyances fournissent certainement un motif suffisant pour épargner l'espèce à laquelle appartient l'animal auquel l'homme croit sa propre vie indissolublement liée. Elles expliqueraient donc l'attitude ordinaire des gens vis-à-vis de leurs totems. Néanmoins les preuves qui rattachent au totémisme cette théorie de l'extériorisation de l'âme humaine dans les corps d'animaux paraissent insuffisantes pour nous permettre de la considérer comme étant la source de toute l'institution.

La 2e théorie de Frazer : magie coopérative

Une seconde théorie du totémisme me fut suggérée par les découvertes de Spencer et Gillen dans l'Australie centrale, découvertes qui firent époque et jetèrent sur ce sujet un flot

de lumière nouvelle et inattendue. Pour la première fois, le totémisme nous fut représenté comme un système essentiellement rationnel et pratique, du moins dans son objet, car ceci n'est pas vrai des moyens qu'il emploie pour les atteindre. Le totémisme, tel qu'il fonctionne actuellement chez les tribus du centre australien, semble avoir pour principal but de fournir à la communauté l'abondance des aliments et de toutes les autres choses nécessaires à la vie ou au confort, autant que, dans le désert, il est possible d'arracher celles-ci aux mains avares de la nature. Le but est excellent, mais les mesures adoptées par les indigènes pour y atteindre sont lamentablement et absurdement inefficaces. Chaque tribu est subdivisée en un grand nombre de clans totémiques, et chaque clan est préposé au maniement d'un certain département de la nature qu'il appelle son totem, avec le devoir de le mettre en valeur, pour le plus grand bien de la communauté. Rien ne peut être meilleur en théorie, ni plus mauvais en pratique. Une tribu ainsi organisée présente bien, en vérité, quelques ressemblances superficielles avec une société industrielle moderne, basée sur le solide principe économique de la division du travail. Mais cette ressemblance est fallacieuse. En réalité, les travailleurs de la ruche totémique sont laborieusement occupés à ne rien faire. Les abeilles sont actives, il y a un grand bourdonnement, mais, malheureusement, il n'y a pas de miel. Ils dépensent en vain leur labeur. Accoutrés de plumes d'oiseaux et de costumes de couleurs bigarrées, ils s'épuisent à exécuter soigneusement des mascarades qui n'aboutissent à rien. Ils gaspillent leur souffle à prononcer des charmes, que le vent emporte sans résultat. Bref, ils cherchent à réaliser leurs aspirations par les moyens de la magie, et la magie a toujours déçu ceux qui avaient confiance en elle : tous ses raisonnements sont fallacieux et toutes ses belles promesses sont fausses et creuses. Néanmoins, la nature conspire de mainte manière à maintenir l'illusion; tôt ou tard, elle finit toujours par produire l'effet que le magicien lui commande, de sorte que, bien à tort, il la prend pour sa servante. Si nous comparons la face de la nature à un écran illuminé, où les nuages vont et viennent, nous pouvons considérer les magiciens comme des gens qui gesticulent et crient en s'adressant aux nuages, qu'ils croient faire mouvoir à leur gré; mais, en réalité, la fantasmagorie est actionnée tout le

temps par un metteur en scène qui sourit invisible derrière l'écran.

Cette remarquable révélation du totémisme existant actuellement dans l'Australie centrale, comme un système organisé de magie coopérative, me suggéra naturellement l'idée que ces cérémonies magiques pour la multiplication des totems pouvaient bien révéler l'origine de l'institution. Le totémisme ne serait-il pas simplement un système magique destiné à pourvoir la communauté de tout ce qui est nécessaire à la vie et spécialement de ce qui est le plus nécessaire de tout : l'aliment? Cette idée me vint en lisant les épreuves du premier grand ouvrage de Spencer et Gillen « *Les tribus indigènes du centre de l'Australie* », et je la communiquai par lettre à mon ami le professeur Baldwin Spencer. J'appris de lui que par une voie indépendante il était arrivé à une conclusion semblable, et, lorsqu'il vint en Angleterre peu de temps après, il fit, sur mon conseil, une communication à l'Institut d'Anthropologie dans laquelle il exprimait son opinion et celle de Gillen sur ce sujet. [115]. Par la même occasion, j'esquissai brièvement la théorie, telle qu'elle se présentait alors à moi [116], et je la publiai ensuite, avec plus de détails, en deux articles, qui furent réimprimés dans le premier volume du présent ouvrage [117]. Il est donc superflu de répéter ici les arguments que j'employai pour soutenir cette hypothèse, mais je dois exposer les raisons qui m'ont conduit depuis, après mûre réflexion, à l'abandonner comme peu satisfaisante.

Brièvement résumées, ces raisons sont au nombre de deux : le mobile, que la théorie suppose à l'origine de l'institution, et l'organisation sociale qu'il implique, sont trop complexes et trop rationnels pour être primitifs. Il est improbable qu'une communauté de sauvages ait délibérément morcelé le royaume de la nature en provinces, assignant à chaque province une troupe de magiciens et ordonnant à toutes les troupes de mettre en œuvre leur magie et de réciter leurs charmes, pour le bien commun. Des communautés sur ce modèle général existent certainement chez les indigènes australiens et, de ce côté, la théorie repose, non sur une hypothèse sans consistance, mais sur une solide base de faits. Mais il est probable que ces communautés coopératives de magiciens totémiques sont plutôt un développement du totémisme que son germe. Peut-être arriverait-on à découvrir derrière ces faits les élé-

ments dont ils représentent l'évolution. Nous devons chercher quelque idée plus simple, quelque superstition primitive, correspondant à quelque forme plus rudimentaire de la société, qui, en même temps, a pu se développer dans un système totémique compliqué, comme celui des tribus du centre australien.

La troisième théorie ou théorie conceptionnelle

Après y avoir longuement réfléchi, il m'apparut que l'idée simple, la superstition primitive, racine du totémisme, se trouve peut-être dans la manière dont les indigènes de l'Australie centrale déterminent, encore de nos jours, le totem de chaque homme, de chaque femme et de chaque enfant de la tribu. Elle a pour base une théorie primitive de la conception. Ignorant la véritable cause de la maternité, ces sauvages imaginent que la conception a lieu seulement au moment où la femme ressent les premiers frémissements dans son sein. Il leur faut donc expliquer pourquoi l'enfant pénètre dans le corps de sa mère à ce moment particulier. Nécessairement il est venu du dehors, donc de quelque chose que la femme peut avoir vu ou senti, immédiatement avant qu'elle se reconnût enceinte. La théorie des habitants de l'Australie centrale est qu'un esprit-enfant a fait son chemin en elle, venant du plus voisin de ces arbres, de ces rochers, de ces flaques d'eau, ou autres accidents naturels, auprès desquels les esprits des morts attendent le moment de renaître. Les esprits appartenant aux gens d'un totem particulier sont censés se réunir en un lieu donné. Les indigènes savent donc très bien quels esprits totémiques hantent chaque lieu sacré et une femme n'a aucune difficulté à déterminer ainsi à l'avance le totem de l'enfant à naître. Si l'enfant a pénétré en elle, c'est-à-dire si son sein a frémi, auprès d'un arbre hanté par les esprits des gens du Kangourou, son enfant sera du totem kangourou. Si elle a senti les premiers signes de la maternité près d'un rocher hanté par les gens du casoar, son enfant sera alors du totem Casoar; et ainsi de suite à travers toute la gamme des totems. Ceci n'est pas une conjecture; c'est une croyance universelle chez toutes les tribus du centre et du nord de l'Australie, autant que leurs croyances peuvent nous être connues [118].

Il est néanmoins évident que cette théorie n'explique pas

par elle-même le totémisme, c'est-à-dire les relations qui existent entre certains groupes humains et certaines espèces de choses. Elle s'arrête court et un anneau manque à la chaîne. Ce que la femme suppose être entré dans son corps au moment de la conception, ce n'est pas un animal, une plante ou une pierre ou tout autre objet, c'est seulement l'esprit d'un enfant humain, dont le totem est un animal, une plante ou une pierre. Si la femme avait supposé que ce qui a pénétré en elle, au moment critique, était un animal, une plante ou une pierre ou tout autre objet, et que, lorsque son enfant serait né, il serait cet animal, cette plante ou cette pierre sous forme humaine, nous aurions alors une complète explication du totémisme. Car l'essence même du totémisme, comme je l'ai maintes fois démontré, consiste en l'identification d'un homme avec une chose animée ou inanimée; et cette identification serait complète si un homme croyait être lui-même précisément la chose (animal, plante, etc.) entrée dans le sein de sa mère, au moment de la conception, et ressortie à la naissance. En conséquence, j'ai supposé [119] que les croyances des habitants de l'Australie centrale sur la conception sont seulement proches au premier degré du totémisme absolument primitif, lequel, d'après ma théorie, ne serait pas autre chose que la croyance d'après laquelle les femmes sont imprégnées, sans l'aide de l'homme, par quelque chose qui pénètre dans leur sein, au moment où elles le sentent frémir pour la première fois. Une telle croyance expliquerait parfaitement l'essence du totémisme, c'est-à-dire l'identification d'un groupe de personnes avec un groupe de choses. Donc si j'ai raison, la clé du totémisme serait trouvée précisément dans l'endroit où l'on pouvait le plus raisonnablement s'y attendre : à savoir, dans les croyances et coutumes du peuple totémique le plus primitif qui nous soit connu, les indigènes de l'Australie. En fait, la solution nous crevait les yeux depuis des années, sans que nous ayons pu la reconnaître.

Mais un anneau manquait à la chaîne des preuves; car, ainsi que je viens de le démontrer, on ne peut pas considérer les croyances des Australiens comme absolument primitives [120]. Trois ans après que j'eus proposé ma théorie, l'anneau manquant fut trouvé et la chaîne fut complétée par les recherches du docteur W. H. R. Rivers. Il découvrit aux îles Banks une série de croyances et de coutumes qui confirment, en tous

points, ma définition du totémisme absolument primitif. Les faits ont déjà été exposés avec détail [121], je n'ai ici qu'à les récapituler. Dans quelques-unes de ces îles, beaucoup d'indigènes s'identifient avec certains animaux ou fruits, et croient participer eux-mêmes aux qualités et caractères de ces animaux ou fruits. Conformément à cette croyance, ils refusent de manger les animaux ou les fruits de ces espèces, disant que ce serait une sorte de cannibalisme, puisqu'ils se mangeraient pour ainsi dire eux-mêmes. La raison qu'ils donnent de cette croyance et de l'attitude qui s'ensuit est que leurs mères furent imprégnées par l'entrée dans leurs seins d'un esprit animal, ou d'un esprit fruit; eux-mêmes ne seraient rien autre que cet animal ou fruit particulier, qui se logea dans leur mère et vint au monde en temps opportun, sous la ressemblance superficielle et trompeuse d'un être humain. C'est pourquoi ils participent au caractère de l'animal ou de la plante et c'est pourquoi ils refusent de manger les animaux ou les plantes de cette espèce. Cela n'est pas appelé totémisme; mais néanmoins cela paraît bien être le totémisme dans toute sa simplicité primitive. Théoriquement, c'est une explication de la naissance des enfants, basée sur la croyance que la conception peut exister sans cohabitation; pratiquement, c'est le respect d'une espèce d'animal ou de plante, ou autre objet naturel, basé sur une identité supposée avec des êtres humains. La pratique est depuis longtemps connue sous le nom de totémisme; la théorie, qui explique cette pratique, a maintenant été révélée par les découvertes de Spencer et Gillen dans l'Australie centrale et celles du docteur W. H. R. Rivers aux îles Banks.

Ici enfin nous semblons trouver une explication complète et suffisante de l'origine du totémisme. Cette troisième théorie, que j'ai appelée « *théorie conceptionnelle* » et qui sera, autant que je puis prévoir, ma théorie définitive du totémisme, rend compte de tous les faits d'une manière simple et naturelle. Elle explique pourquoi les peuples totémiques s'abstiennent ordinairement de tuer, de manger ou de nuire aux totems : la raison est que, s'identifiant eux-mêmes avec le totem, ils ont naturellement soin de ne pas lui faire mal ni de le détruire. Elle explique pourquoi d'autres peuples, en revanche, se considèrent comme obligés de manger à l'occasion une portion de l'animal ou de la plante totem : la raison est encore

que, s'identifiant eux-mêmes avec leurs totems, ils désirent maintenir et renforcer cette identité, en s'assimilant de temps à autre la chair, le sang ou le tissu végétal du totem. Elle explique pourquoi les gens prétendent souvent exercer un contrôle magique sur leurs totems, et s'attribuent le pouvoir de les multiplier : la raison est encore que, s'identifiant eux-mêmes avec l'animal ou la plante totem, ils se supposent naturellement investis des mêmes pouvoirs que l'espèce elle-même. Elle explique pourquoi ils croient communément être les descendants d'animaux, ou de plantes totémiques, et pourquoi les femmes sont quelquefois supposées avoir donné naissance à un de ces animaux ou plantes : la raison en est que ces animaux ou plantes, ou leur esprit, sont supposés être réellement entrés dans le sein des mères du clan et en être ressortis sous forme humaine. Elle explique toute l'immense variété des totems, allant du haut en bas des animaux et plantes, jusqu'aux plus grandes œuvres de la nature d'une part, et de l'autre jusqu'au plus chétif produit du travail humain : la raison en est qu'il n'est rien en ce monde, depuis la lumière du soleil, de la lune ou des étoiles, jusqu'au plus humble instrument d'usage domestique, qui n'ait pu à un moment critique impressionner l'imagination d'une femme et être identifié par elle avec l'enfant présent dans son sein. Enfin, elle explique pourquoi les peuples totémiques confondent souvent leurs ancêtres avec leurs totems : la raison en est que, considérant leurs ancêtres comme des essences d'animaux ou de plantes, bien que sous formes humaines, ils trouvent difficile d'établir une distinction, même par la pensée, entre l'apparence extérieure humaine et la nature intime, animale ou végétale; ils pensent à eux vaguement, à la fois comme hommes, animaux ou plantes. La contradiction entre les deux choses ne les embarrasse pas, bien qu'ils ne puissent s'en faire une idée nette. En effet, la vision mentale du sauvage se caractérise par son état brumeux. Comme l'aveugle de Bethsaïd, il voit des hommes semblables à des animaux ou à des plantes, passant dans l'épais brouillard de sa pensée. Il semble qu'avec cette théorie conceptionnelle nous trouvions une explication suffisante à tous les faits et fantaisies du totémisme.

Nous concluons donc que la source première du totémisme est une ignorance barbare du processus physique par lequel

hommes et animaux reproduisent leur espèce; en particulier, c'est une ignorance du rôle joué par le mâle dans la procréation d'un enfant. Aussi surprenante que puisse paraître une telle ignorance à nos mentalités de civilisés, il suffira d'un peu de réflexion pour nous convaincre que, si l'humanité est réellement évoluée de formes inférieures de la vie animale, il doit y avoir eu une période de l'histoire de notre race où l'ignorance de la paternité fut universelle chez l'homme. Le rôle joué par la mère est manifeste et s'impose à la perception même pour les animaux; mais celui du père est beaucoup moins évident et ne peut en réalité être atteint que par la déduction et non par la perception. Comment l'intelligence puérile du sauvage primitif peut-elle comprendre que l'enfant qui sort des entrailles de sa mère est le fruit d'une semence qui fut déposé là neuf longs mois auparavant? Il est ignorant, comme nous le savons, d'après l'exemple des indigènes de l'Australie, de la simple vérité qu'une graine semée dans la terre germera et portera son fruit. Comment alors pourrait-il déduire que les enfants sont le résultat d'un processus semblable? Son ignorance est donc une phase naturelle et nécessaire au développement intellectuel de notre race [122]. Mais si, au cours de longs âges, il ne put deviner la vérité en ce qui concerne la manière dont les enfants viennent au monde, il était inévitable que, dès qu'il se mit à penser, son premier effort mental se porta vers ce très important et très mystérieux événement, si souvent répété sous ses yeux, et si essentiel à la continuité de l'espèce. Si son esprit devait élaborer une théorie sur quelque chose, ce devait être très certainement sur cela. Et quelle théorie pouvait lui sembler suggérée par les faits d'une manière plus évidente que celle qui fait entrer l'enfant dans le sein de sa mère, au moment où celle-ci le sent remuer en elle pour la première fois? Comment aurait-il pu penser que l'enfant était là bien avant que sa mère ne le sentît? Partant du point de vue de son ignorance, une telle supposition paraît déraisonnable et absurde. Et si l'enfant est entré dans le sein maternel seulement au moment de son premier frémissement, quoi de plus naturel que d'identifier cet enfant avec quelque chose qui a frappé simultanément l'imagination de la mère, et peut-être s'est ensuite mystérieusement dissipé? C'est peut-être ce kangourou qui a bondi devant elle et a disparu dans le buisson; c'est peut-être ce gai papillon qui a fait scintiller

au soleil l'éclat métallique de ses ailes étincelantes; ou bien encore ce magnifique perroquet, étalant la splendeur de son doux plumage de pourpre, de cramoisi et d'orange. C'est peut-être le rayon de soleil tombant sur elle à travers l'ouverture d'une clairière de la forêt; ou bien la lune dansant sur l'eau, lorsqu'un nuage passant a soudainement éclipsé le globe d'argent. C'est peut-être un soupir du vent dans les arbres, ou le ressac sur la côte orageuse, dont le mugissement profond retentit dans son oreille comme la voix d'un esprit venant vers elle d'outre-mer. Tout ce qui, en vérité, a pu frapper une femme, au moment mystérieux où elle se sent mère pour la première fois, peut facilement être identifié par elle avec l'enfant présent dans son sein. Ces fantaisies de l'imagination maternelle, si naturelles, et apparemment universelles, semblent être la racine du totémisme.

Contradictions apparentes

La présente diffusion du totémisme dans une si grande partie du monde s'explique donc par des causes qui, dans un passé très reculé, agirent probablement de même sur l'esprit de toutes les races humaines : une ignorance totale de la vérité concernant la naissance des enfants, combinée avec une curiosité naturelle concernant ce sujet. Il est inutile de supposer que cette institution ait été empruntée en masse par une race à une autre. Le totémisme a pu surgir partout indépendemment, ayant partout cette même simple racine dans la constitution mentale de l'homme. Mais ce serait une grande erreur de supposer que la cause originale a survécu là où l'institution elle-même survit encore, en d'autres termes, de croire que tous les peuples totémiques sont totalement ignorants de la paternité.

Dans l'histoire des sociétés, il arrive constamment qu'une coutume, une fois mise en pratique, continue longtemps après que la cause de son existence a été oubliée. Par la seule force d'inertie, une institution va glissant dans les vieilles ornières usées, bien que l'impulsion primitive soit épuisée depuis longtemps. Il en est ainsi du totémisme. L'institution est encore observée par beaucoup de tribus qui sont parfaitement au courant du rôle joué par le père dans la procréation des

enfants. Néanmoins, même parmi elles, la connaissance nouvelle n'a pas toujours complètement remplacé l'ignorance ancienne. Quelques-uns pensent encore que l'aide du père, bien qu'habituelle, n'est pas indispensable à la production d'un rejeton. Nous avons vu que les Bagandas croient fermement qu'une femme peut être rendue féconde par la fleur pourpre du bananier, tombant sur son épaule, ou par les esprits des suicidés ou des enfants mort-nés, qui de leurs tombes déshonorées s'élancent sur elles aux croisements des chemins [123]. Même chez les races civilisées qui ont depuis longtemps dépouillé le totémisme (si tant est qu'elles l'ont jamais eu), des traces de cette ignorance primitive survivent : par exemple dans certaines coutumes du mariage en Angleterre, dans certains rites que les femmes stériles accomplissent encore en vue d'obtenir la joie d'être mères, et dans une multitude de contes populaires, qui démontrent comment une vierge a pu concevoir et donner naissance à un enfant sans contact avec l'autre sexe [124]. Longtemps après que l'on cesse de raconter ces histoires sur le commun des mortels, on continue à les attribuer, avec une foi enfantine, aux héros et aux demi-dieux. La naissance virginale de ces personnages est alors considérée comme miraculeuse, mais aux yeux du sauvage véritablement primitif, elle semble parfaitement naturelle. En vérité, il n'a connaissance d'aucun autre moyen par lequel il est possible d'entrer en ce monde. Bref, la croyance qu'une vierge peut concevoir et devenir mère est un reste de la sauvagerie primitive.

Si nous nous demandons ce qui a pu suggérer cette théorie de la conception — qui paraît être la racine-mère du totémisme —, il semble probable, comme je l'ai déjà indiqué, qu'il faut assigner une influence prépondérante aux fantaisies maladives des femmes enceintes; et ceci permet de considérer le totémisme comme une création de la mentalité féminine plutôt que masculine. Il est bien connu que la mentalité des femmes est dans un état anormal pendant les mois de la grossesse, et cela n'a rien d'étrange. La présence en elles d'un être vivant, tirant sa nourriture de leur sang et grossissant de jour en jour, doit nécessairement affecter l'ensemble de l'organisme et causer quelques désordres dans le processus mental qui en dépend.

Un des symptômes les plus communs de ce dérangement

momentané est un impérieux désir d'un aliment spécial et quelquefois inusité. Une femme sentira dans ces moments-là une fringale pour un mets pour lequel, en temps ordinaire, elle n'éprouve aucun goût particulier. Elle en consommera de grandes quantités, si elle parvient à s'en procurer, et bien des gens croient de leur devoir de lui fournir l'objet de son désir. Au Chili, par exemple, lorsqu'une femme enceinte regarde avec envie à l'étalage d'une boutique quelques denrées qui tentent sa fantaisie, le marchand, s'apercevant de son état, lui en donnera pour rien [125]. Et il arrive très souvent que, lorsque l'enfant est né, la mère l'associe en quelque manière à l'aliment qu'elle a tant désiré et qui l'a soutenue et soulagée, pendant les pénibles et hasardeux mois de sa grossesse. Voici par exemple un cas qui s'est produit il y a peu de temps : M[me] H... raconta à un de mes amis, Walter Heape, F. R. S., que lorsque sa sœur, beaucoup plus jeune qu'elle, vint au monde, elle portait une framboise nettement marquée sur la nuque. La mère expliqua cette marque en disant qu'elle avait mangé beaucoup de framboises pendant sa grossesse. Heape assure que le fait est vrai et que cette personne, éprouvant une envie extrême pour les framboises, en consomma de grandes quantités pendant de nombreuses semaines, grâce à sa fortune qui lui permettait de s'en procurer aussi longtemps qu'il était possible d'en obtenir. On me dit que de semblables faits sont très fréquents chez les femmes. Je veux citer un autre cas quelque peu différent : le capitaine W. a raconté à Heape que, lorsqu'il était en Chine, sa femme s'était endormie par une nuit très chaude, sans draps à son lit et sa chemise entr'ouverte, lorsqu'un lézard tomba du plafond sur sa poitrine nue, entre ses seins. Mme W. se réveilla en sursaut et vit l'animal s'enfuir. Elle prédit alors que l'enfant qu'elle portait serait marqué sur la poitrine. Le capitaine W. assura Heape que l'enfant naquit, ayant au point précis correspondant à celui sur lequel le lézard était tombé sur la poitrine de la mère, une tache en forme de lézard avec son long corps, ses quatre pattes et la queue étalées. La marque était rouge et persista, bien que Heape ne sache pas combien de temps.

On pourrait multiplier sans peine des cas de ces deux sortes. Je les ai cités comme particulièrement typiques et recueillis (bien que de seconde main) par des témoins entièrement dignes de foi. Les deux cas se rapportent à la croyance

d'après laquelle un enfant peut ressembler au fruit dont sa mère a mangé abondamment, ou à un animal tombé sur elle pendant sa grossesse. De telles idées, justifiées ou non, sont exactement analogues à celles par lesquelles, aux îles Banks, les femmes déterminent ce que nous pouvons appeler les totems conceptionnels de leurs enfants [127]. Pouvons-nous douter que, si le totémisme n'était pas passé de mode en Angleterre, l'enfant de Mme H. aurait eu pour totem une framboise et celui du capitaine W. un lézard? Que le totémisme ait ou non jamais existé chez les races civilisées, ou qu'il y soit depuis longtemps éteint, la cause qui donna probablement naissance à cette institution dans un passé très reculé persiste de nos jours au milieu de notre civilisation.

La croyance qu'un produit à naître est affecté par les impressions visuelles de la mère enceinte n'est pas limitée aux femmes. Elle est encore partagée par tous les éleveurs de bétail, chevaux et volailles. Sur ce sujet, Walter Heape m'écrit: « On me dit que de nombreux éleveurs ayant des oiseaux primés ne veulent pas laisser les poules de races se mêler aux poulets mal marqués, et même prennent soin de changer les cages de place, quand ces derniers peuvent être vus des volailles parfaites. De même, les éleveurs de chevaux, en vue d'obtenir une couleur uniforme, ne laissent pas les juments pleines rencontrer des chevaux ayant le chanfrein blanc, et ne permettent pas à ceux-ci de courir dans un champ voisin, si les juments peuvent les apercevoir par dessus les barrières. Les éleveurs affirment qu'en négligeant cette précaution ils risqueraient fort d'obtenir des poulains mal marqués ou ayant le chanfrein blanc. Je puis citer aussi, à titre d'exemple moderne de croyance fermement établie, un éleveur très connu de bestiaux noirs sans cornes, qui ne voulait dans sa ferme aucun objet blanc ou coloré, et avait fait peindre en noir toutes les barrières et palissades. L'influence exercée par l'entourage sur la femelle et le rejeton est une croyance naturellement très ancienne; elle existait aux temps de Jacob, mais une autre croyance, peut-être encore plus remarquable, parmi les éleveurs est décrite dans l'exemple suivant : Un éleveur de chevaux du nord de l'Angleterre me dit qu'il avait pris, il y a nombre d'années, la résolution d'améliorer son haras; dans ce but, il employa comme étalons des chevaux beaucoup plus beaux que ses juments poulinières. Pendant

deux ou trois ans il fut grandement déçu par les résultats. Les poulains, disait-il, tenaient invariablement de leurs mères. Comme il était éleveur de chevaux carrossiers de luxe et comme les chevaux de belle allure, se présentant bien, atteignaient un haut prix dans le commerce, l'aspect extérieur de ses élèves était pour lui d'une importance toute particulière. Il remarqua que c'était la coutume dans ses écuries de faire couvrir les juments dans un box assez sombre. Peut-être ce fait influençait-il les résultats? Il s'arrangea désormais pour que les juments fussent promenées quotidiennement dans une cour, où elles pouvaient voir les étalons pendant plusieurs jours avant d'être couvertes; et qu'enfin elles seraient couvertes dans la cour, en plein air, après y avoir séjourné pendant quelque temps en compagnie de l'étalon. Le résultat fut, paraît-il, extraordinaire : tous les poulains ainsi conçus ressemblèrent invariablement aux étalons. La croyance à la transmission des impressions mentales maternelles au rejeton n'est pas limitée à l'élevage; elle est mentionnée gravement dans les livres de médecine d'il y a une centaine d'années et peut-être dans de plus récents encore. Vous comprendrez que je ne puisse vous confirmer la vérité de ces faits, car autant qu'ils nous sont connus, il n'y a aucune preuve en faveur de leur réalité; tout, au contraire, nous porte à croire qu'ils peuvent s'expliquer autrement. Mais je suppose que vous ne vous intéressez pas à la vérité en cette matière, mais seulement à la croyance en cette vérité et je n'ai pas d'hésitation à dire que, en ce qui concerne d'une part les femme, et d'autre part les éleveurs, cette conviction est très ferme et très répandue [128]. »

Cette croyance, si largement répandue, est difficilement acceptable comme vérité pour la raison suivante: Il n'y a aucun moyen de communication connu par lequel les sensations, idées, émotions puissent se transmettre soit à l'ovule non fécondé dans l'ovaire de la femme, soit à l'œuf, c'est-à-dire à l'embryon dans son sein. Autant que nous pouvons le savoir, le seul canal par lequel les sensations, les idées, les émotions peuvent se transmettre sont les nerfs, et il n'y a aucun lien nerveux entre le système nerveux d'une femme et l'ovule ou l'embryon. Un œuf est une cellule isolée contenue dans une membrane spécialement épaisse et reposant dans une cavité

spéciale, ou follicule, de l'ovaire. Il absorbe sa nourriture aux dépens des cellules environnantes. Ces cellules se trouvent en communication directe avec le protoplasma de l'ovule, à travers les très petits pores de son épaisse membrane protectrice. Le sang de la mère nourrit les cellules directement, et l'œuf indirectement à travers celles-ci. Mais il n'y a aucun lien nerveux entre l'œuf et la mère. Lorsque l'œuf a été fécondé par son union avec un germe mâle et a passé de l'ovaire dans l'utérus, l'embryon qui en résulte continue à être isolé du corps de la mère, au moins autant que l'était l'œuf non fécondé dans l'ovaire. Aucun nerf ne relie l'embryon à sa mère, et le sang de la mère ne circule pas dans les vaisseaux sanguins de l'enfant. Seuls les éléments constitutifs du sang maternel passent indirectement dans le sang de l'embryon à travers les parois des vaisseaux sanguins. Cela est, autant que nous pouvons le savoir, l'unique communication qui existe entre la mère et l'enfant à naître [129].

Il est difficile de comprendre comment une impression mentale faite sur une femme, soit avant, soit après la conception, peut être transmise par elle à son enfant, puisque le mécanisme physique par lequel seul (selon nos connaissances actuelles) peut se faire cette transmission, fait totalement défaut. Néanmoins, la croyance si répandue chez les femmes en la fréquence de cette transmission, et plus encore peut-être celle presque universelle des éleveurs expérimentés, méritent certainement attention. Si cette croyance est réellement justifiée, il serait nécessaire de conclure que l'esprit peut agir sur l'esprit, sans l'intermédiaire du système nerveux. Walter Heape écrit : « Si la transmission des impressions mentales existe véritablement entre la mère et l'œuf dans l'ovaire, ou l'embryon dans l'utérus, cette transmission se fait par le moyen de quelque force ou agent inconnu dont nous ne savons rien. Je crois que nous pouvons dire que la plupart des hommes de science sont portés à nier que cette transmission puisse avoir lieu. Personnellement, je ne suis pas enclin à la nier, mais mais je ne puis expliquer comment elle se fait [130]. »

Il faut espérer que la science nous éclairera un jour sur les limites encore si imprécises qui séparent ce que nous appelons esprit de ce que nous appelons matière, et nous apprendra comment s'opère la mystérieuse transmission de

l'un à l'autre. Si on devait trouver que l'esprit peut communiquer avec l'esprit par des moyens dont nous ne soupçonnons pas plus l'existence que nous ne soupçonnions celle du radium, il peut s'ensuivre, comme corollaire, que les impressions faites sur l'esprit d'une femme peuvent réellement s'imprimer (comme tant de gens le croient fermement) sur l'esprit ou le corps de son enfant à naître. Démontrer ceci serait en quelque sorte donner une base physique au totémisme; car cela prouverait qu'il peut y avoir quelque réalité dans les ressemblances que les femmes établissent souvent entre leurs enfants et les choses qui ont frappé leur imagination pendant la grossesse. Par exemple, l'image d'une framboise ou d'un lézard pourrait être réellement imprimée sur le corps de l'enfant dont la mère a mangé des framboises, ou été touchée par un lézard, pendant que cet enfant était dans son sein. Donc, ce qui semble être l'essence du totémisme, c'est-à-dire l'identification d'un être humain avec une espèce animale ou de plante ou toute autre chose, serait intelligible, et jusqu'à certain point excusable, si cette identification est basée le plus souvent sur une similitude réelle et non seulement imaginaire entre les deux. De plus, nous pourrions alors comprendre pourquoi chaque clan totémique, bien qu'il soit obligé de se pourvoir d'épouses provenant d'autres clans, peut néanmoins conserver un type physique distinct et personnel, non modifié par le sang nouveau que les alliances introduisent dans ses veines. Les Bagandas de l'Afrique centrale et quelques clans Tinneh dans le nord-ouest de l'Amérique, sont des exemples de cette remarquable préservation du type du clan, en dépit de la loi rigoureuse de l'exogamie du clan. Dans l'hypothèse que j'ai indiquée, nous pouvons supposer que les enfants de chaque clan ressemblent à leurs mères ou à leurs pères selon les cas, suivant que les impressions mentales des femmes enceintes dérivent surtout de leur propre clan, ou du clan de leurs maris. Quand les maris vivent dans les familles de leurs femmes, les impressions faites sur l'épouse sont naturellement issues de sa propre famille et de son clan; en conséquence les enfants ressemblent à leurs mères. Lorsque les femmes vivent dans les familles des maris, les impressions proviennent uniquement de la famille et du clan de l'époux, et les enfants ressemblent à leurs pères. Aussi, lorsque le mari vit dans la famille de sa femme, la descen-

dance est ordinairement, peut-être invariablement, tracée en ligne maternelle; tandis que lorsque la femme vit avec la famille de son mari il y a une tendance (mais ceci n'est en aucune façon absolu) à déterminer la descendance en ligne paternelle. Donc, il arriverait souvent (mais pas toujours, bien entendu), qu'avec la descendance maternelle les enfants ressemblassent à leurs mères, et qu'avec la ligne paternelle ils ressemblâssent à leurs pères... Mais tout ceci reste matière à spéculation jusqu'aü moment où la question fondamentale de la possibilité de l'influence de la mère sur l'enfant à naître aura été définitivement tranchée par la biologie.

Même si la réponse devait être négative, c'est-à-dire même s'il était démontré que cette influence supposée est une pure superstition et que les nombreux faits allégués sont apocryphes, la théorie, qui fait dériver le totémisme de la croyance à une telle influence, n'en serait nullement affectée. Cette croyance peut-être totalement fausse, elle aura néanmoins été tenue pour vraie par une grande partie de l'humanité et peut, en raison de cela, avoir, comme beaucoup d'autre fausses croyances, servi de base à une grande institution. Si les institutions humaines étaient basées sur la vérité, elles seraient sans doute meilleures et plus durables; mais, prenant le monde tel qu'il est, nous devons reconnaître que de brillantes constructions ont été souvent édifiées sur des fondations pourries, que l'erreur est lente à mourir, et qu'un système basé sur elle a bien des chances de vivre longtemps. Le totémisme en serait un exemple, car même si on pouvait démontrer qu'il a, par le fait de certaines ressemblances réelles entre les gens et les choses, une base physique, les conclusions théoriques qu'il a tirées de ces ressemblances sont toujours fausses et les règles pratiques qu'il en a déduites sont généralement absurdes. Donc, la théorie conceptionnelle du totémisme en son ensemble paraît satisfaire toutes les conditions d'une hypothèse raisonnable et nous pouvons nous en contenter, tant qu'une meilleure n'aura pas été suggérée. Mais cette théorie ne donne aucun éclaircissement sur cette autre grande institution sociale généralement associée au totémisme : la coutume de l'exogamie. Pour compléter notre étude sur les deux institutions, il me reste maintenant à examiner comment s'est constituée l'exogamie, et comment elle s'est si souvent mêlée, d'une façon presque inextricable, avec le totémisme.

III

L'ORIGINE DE L'EXOGAMIE

Mc Lennan et l'exogamie

Le même esprit subtil qui découvrit le totémisme découvrit aussi l'exogamie. Ce fut l'Ecossais John Ferguson Mc Lennan qui le premier reconnut et proclama l'importance historique de ces deux grandes institutions. Ces découvertes font d'autant plus honneur à sa perspicacité que les preuves par lesquelles il les étayait étaient à la fois peu nombreuses et de qualité médiocre. Mais ces lacunes ont été amplement comblées par les recherches postérieures que son génie clairvoyant a stimulées et dirigées plus que tout autre. Un immense faisceau de preuves, dont une grande partie ont été exposées dans les volumes précédents, établissent, sans aucun doute ni contestation, l'existence largement répandue et l'influence puissante des deux institutions.

D'autres écrivains ont pu, il est vrai, se laisser éblouir par la nouveauté et la portée des horizons ouverts sur le passé de l'humanité, exagérer l'impulsion que ces institutions, le totémisme en particulier, ont donné au développement de la société et de la religion. Mais aucun chercheur loyal, connaissant bien les faits, ne peut nier que le totémisme, et surtout l'exogamie, n'aient été des facteurs importants de l'évolution sociale et morale de l'humanité. Parmi ces pionniers qui ont exploré les sombres régions de la pensée et des coutumes de l'humanité primitive a été le poste le plus avancé a été atteint par John Ferguson Mc Lennan. Sauf pour lui et quelques autres comme lui, il semblait qu'au delà des bornes

de l'histoire écrite il existait seulement des limbes, que la lampe du chercheur ne devait jamais éclairer.

Sa découverte de l'exogamie précéda celle du totémisme et fut pour la première fois présentée au public dans son livre « Le mariage primitif ». Il fut conduit à faire cette découverte par l'étude de la curieuse cérémonie matrimoniale qui consiste à simuler l'enlèvement de la fiancée par la violence, même lorsque les deux familles sont consentantes et ont en réalité combiné entre elles le mariage. Cette cérémonie que Mc Lennan a nommée « mariage à forme de capture » est pratiquée par beaucoup de peuples différents, dans beaucoup de parties du monde. En cherchant la cause pouvant expliquer cette coutume, il en vint à conclure que la formalité, ou la prétention, de capturer l'épouse a dû être précédée partout de la réalité du fait; en d'autres termes, que la pratique du rapt des femmes des tribus voisines et hostiles, afin de se procurer des épouses, a dû être très largement répandue à une certaine époque de l'histoire de la société. Poussant plus loin ses recherches, il se demande ensuite pourquoi les hommes enlevaient les femmes appartenant à d'autres communautés, plutôt que d'épouser celles qu'ils avaient chez eux? C'est à ce point précis qu'il fit la découverte de l'exogamie. Autrement dit, il découvrit qu'il est de règle commune chez les primitifs et les peuples barbares, de ne jamais épouser une femme de leur propre subdivision de tribu ou de groupe et de toujours chercher à se marier en dehors de leur groupe. Il nomma cette loi nouvellement découverte exogamie ou « mariage au dehors », mot excellent qui est maintenant pratiquement indispensable dans ce genre d'étude [131].

Mc Lennan fit plus que de révéler l'existence de l'exogamie en tant qu'une institution ayant profondément influencé l'évolution de la famille et du mariage. Il proposa aussi pour en expliquer l'origine une hypothèse édifiée avec grand soin. Comme c'était un homme de caractère prudent et d'esprit singulièrement clair et pénétrant, sa théorie sur l'origine de l'institution dont il fit la découverte vaut d'être respectueusement examinée. Mais s'il a cru pouvoir donner une explication de l'exogamie, il renonça à la tentative d'expliquer le totémisme et se contenta de réunir les faits et de retracer aussi loin que possible l'influence du totémisme sur la religion et la société, sans essayer de soulever le voile qui en

cachait l'origine. Sur ce sujet, son frère Donald Mc Lennan écrit : « On peut convenir ici qu'il eut, pendant un temps, une hypothèse relative à l'origine du totémisme, mais il reconnut ensuite qu'il avait contre elle des raisons concluantes. A la fin, il ne faisait plus aucune hypothèse, ce qui sera parfaitement compréhensible aux personnes connaissant la question et sachant tout ce qui, d'après lui, était impliqué dans le totémisme. Montrer son influence, établir quelques points de repère dans son histoire, ainsi que ses rapports avec les liens de parentés et l'exogamie, démêler ses affinités avec le culte, toutes ces questions apparaissaient à Mc Lennan comme étant d'importance primordiale [132]. »

On ne peut que louer l'attitude prudente de Mc Lennan, refusant de se prononcer sur l'origine du totémisme à une époque où les preuves dont il disposait n'admettaient pas de solution correcte. Ce ne fut pas sa faute si beaucoup d'autres se précipitèrent sur la voie dans laquelle il avait craint de s'engager. La question resta noyée dans d'épaisses ténèbres jusqu'au moment où les découvertes, qui firent époque, de Spencer et Gillen, jetèrent sur elle un flot de lumière, bien que (comme je l'ai démontré) cette lumière était faite depuis des années, sans que personne n'eut trouvé le fil conduisant au cœur du labyrinthe [133]. Mais si l'inventeur du totémisme dut confesser son ignorance quant à l'origine de l'institution, il formula une opinion claire et définitive quant à ses liens avec l'exogamie. Nous devons encore citer Donald Mc Lennan : « A mesure que la théorie de l'exogamie prenait forme et que les faits se classaient dans son esprit, il en vint à conclure que le système commodément appelé totémisme (lequel fut le point de départ de son : *Essai sur le culte des animaux et de plantes*) a dû être établi dans les sociétés rudimentaires, antérieurement à l'origine de l'exogamie. Ceci reportait l'origine du totémisme à un stade de l'humanité qui aurait ignoré complètement l'idée de l'inceste [134]. »

Un disciple de Mc Lennan, aussi pénétrant et bien plus documenté, W. Robertson Smith, écrivit : « Le totémisme est généralement en connexion avec l'exogamie, mais (comme concluait J. F. Mc Lennan) doit dans tous les cas être plus ancien : il est en effet facile de voir que l'exogamie présuppose nécessairement l'existence d'un système de parenté, qui ne tient aucun compte des degrés, mais seulement de la parti-

cipation à un tronc commun. Une idée telle que celle-là ne pouvait être conçue par des sauvages sous une forme abstraite; il faut nécessairement qu'elle ait été pensée sous une forme concrète et tangible, et cette forme semble toujours avoir été fournie par le totémisme. L'origine de ce curieux système, qui se cache en quelque sorte derrière l'exogamie, est encore plus obscure que l'origine de cette dernière [135]. »

Les recherches approfondies qui se sont succédées depuis ont grandement renforcé la preuve de la preuve de la pratique simultanée du totémisme et de l'exogamie; elle ont fortement confirmé les conclusions de ces éminents savants et penseurs relativement à l'antériorité du totémisme. Toute théorie basée sur l'affirmation que les deux choses ont existé simultanément depuis le début, soit comme deux côtés différents d'une même institution, soit comme étant dérivées l'une de l'autre, est fondée sur une méprise et ne peut conduire qu'à l'erreur ou à la confusion. Si nous voulons comprendre l'origine et l'histoire du totémisme et de l'exogamie, nous devons admettre, en toute évidence, que le totémisme existait sous toutes ses formes essentielles avant qu'il fût question de l'exogamie. En d'autres termes, l'exogamie fut une innovation imposée aux communautés qui étaient déjà divisées en clans totémiques. Le clan totémique est un organisme social totalement différent de la classe exogamique et nous avons de bonnes raisons de croire qu'il est beaucoup plus ancien.

La théorie par laquelle J. F. Mc Lennan tenta d'expliquer l'origine de l'exogamie est très simple et à première vue très séduisante. Selon lui, la cause générale de l'exogamie fut la rareté des femmes, obligeant les hommes à chercher des épouses en dehors de leur propre groupe. Peu à peu, il se serait établi un préjugé si fort en faveur des épouses étrangères que, avec le temps, les hommes auraient eu l'interdiction formelle de prendre femme dans leur propre entourage. « La rareté des femmes, écrit Mc Lennan, dans un groupe donné, conduisit à la coutume de voler les femmes des autres groupes, de sorte qu'il fut bientôt considéré comme inconvenant, parce que non usuel, pour un homme d'épouser une femme de son propre groupe [136] ». Plus loin, l'auteur explique cette prétendue rareté des femmes par la pratique généralisée de l'infanticide des filles. Il suppose que le sauvage, incapable de pourvoir aux besoins de tous les enfants qui naissent,

tuait systématiquement un grand nombre de filles, prévoyant que, soit pour la recherche des aliments que dans les combats contre les groupes hostiles, les femelles seraient bien moins utiles que les mâles. La conséquence de cette coutume aurait produit un déséquilibre entre les sexes et une telle prépondérance numérique des individus mâles que, bientôt, il n'y eut plus assez de femmes dans la tribu pour fournir des épouses aux hommes. Il était donc nécessaire pour obtenir une femme de s'adresser à un autre groupe, et comme les rapports entre groupes voisins étaient (selon l'hypothèse de Mc Lennan) uniformément hostiles, les hommes ne pouvaient se procurer l'objet de leurs désirs que par capture violente. Donc, un système régulier de rapt des épouses fut établi; et les hommes en vinrent à penser que cette forme de mariage par capture était la seule véritable et, avec le temps, la pratique de prendre femme dans son propre clan, non seulement fut passée de mode, mais fut rigoureusement prohibée.

Ceci selon Mc Lennan fut l'origine de l'exogamie. Lorsque les rapports pacifiques furent établis entre groupes voisins, les hommes étaient tellement habitués à capturer les femmes chez leurs ennemis qu'ils continuèrent à considérer le rapt comme la seule forme de mariage légitime. Aussi, même lorsqu'un mariage était arrangé entre deux familles avec le consentement et l'approbation réciproque des deux parties contractantes, il fut jugé nécessaire, pour sauver les apparences, de faire un simulacre de capture. La famille du fiancé simule à grand fracas un enlèvement par la violence, et la famille de la jeune fille joue le rôle correspondant de la résistance désespérée. Ceci fut, selon Mc Lennan, l'origine de la cérémonie du mariage par capture [137].

Objections à la théorie de Mc Lennan

Aussi plausible que puisse sembler à première vue cette théorie, elle n'est pas sans donner prise à de nombreuses objections. Je me propose de démontrer brièvement, premièrement que les faits qu'elle suppose ne sont pas suffisamment établis pour pouvoir servir de base à une théorie, et secondement que même si ces faits étaient bien prouvés, ils n'expliqueraient pas l'exogamie.

I. — En ce qui concerne les faits supposés, la théorie repose toute entière sur la présomption que, dans la société primitive, il y a un déséquilibre sérieux entre les sexes et que la prépondérance numérique est généralement sinon toujours en faveur des mâles. Ceci est un point essentiel. S'il n'est pas démontré, toute la théorie demeure une simple hypothèse, suspendue dans le vide sans aucun fondement de faits solides. Car c'est justement cette prépondérance des mâles, ou, en d'autres termes la rareté des femmes, qui, selon Mc Lennan, a conduit ou contraint les hommes à chercher leurs épouses au dehors, donnant ainsi naissance à la coutume de l'exogamie. Aussi est-il de première importance de savoir si cette supériorité numérique présumée des mâles sur les femelles existe ordinairement dans les communautés primitives. Les hommes sont-ils généralement plus nombreux que les femmes dans les tribus sauvages?

Ce point crucial, base de toute l'hypothèse, ne fut pas prouvé par Mc Lennan. Les statistiques exactes donnant la proportion entre les sexes, dans les communautés primitives, sont presque totalement absentes et, à leur défaut, il est nécessairement impossible de démontrer directement que le nombre des hommes excédait d'ordinaire de beaucoup celui des femmes chez les tribus sauvages. En conséquence, Mc Lennan entreprit d'établir le fait indirectement, en produisant les preuves que, dans les sociétés sauvages, l'équilibre numérique entre les sexes est artificiellement rompu et que le nombre des femmes est considérablement réduit par la coutume très répandue de l'infanticide [138].

Il semble exact que, dans certains cas, cette cause ait produit l'effet supposé. Par exemple, l'infanticide est connu pour avoir été largement pratiqué en Polynésie. La petitesse des îles et l'impossibilité de trouver la place nécessaire à l'expansion d'une population croissante fut sans doute le principal mobile du meurtre des nouveaux-nés. En vérité, ce mobile était allégué par les indigènes eux-mêmes, comme étant l'excuse de leur crime. Ils disaient que si tous les enfants étaient autorisés à vivre, il n'y aurait pas dans les îles assez de nourriture pour tous [139]. En ce qui concerne le choix des victimes, on nous apprend que : « durant toute leur vie, les femmes sont soumises à la plus avilissante dégradation, et que leur sexe seul est souvent la cause de leur condamnation à mort dès leur

naissance. Si la décision des parents dénaturés n'avait pas été prise avant la naissance, le fait que l'enfant fût une fille suffisait souvent à déterminer le meurtre. Toutes les fois que nous avons demandé ce qui pouvait les induire à faire une distinction si odieuse, ils ont généralement répondu que, la pêche, la guerre et le service du temple étaient les seuls buts pour lesquels il était désirable d'élever des enfants. L'utilité des femmes dans ces fonctions ne pouvant se comparer à celle des hommes, il arrivait fréquemment que l'on ne permît point aux filles de vivre. Les faits confirment pleinement ce compte rendu [140]. »

Dans l'une des deux plus grandes des îles Fidji, appelée Vanua-Levu, une forte proportion, plus près des deux tiers que de la moitié des enfants, sont tués dans les deux jours qui suivent leur naissance. L'infanticide était érigé en système, et dans chaque village il y avait des praticiens professionnels de ce crime. « Tous les enfants tués après la naissance sont des filles, parce qu'elles sont inutiles à la guerre ou, comme d'autres le disent, elles donnent trop d'ennuis. Mais il semble que la première de ces opinions soit la plus courante, d'après les questions posées aux personnes qui plaident en faveur de la vie d'une nouvelle-née. « Pourquoi la laisser vivre? Saura-t-elle manier un gourdin? Saura-t-elle brandir une lance [141]? » Chez les Guanas du Paraguay on dit le nombre des femmes très supérieur à celui des hommes; la disproportion est attribuée à l'infanticide des filles. Les femmes tuent à la naissance la plupart de leurs enfants femelles, en vertu du principe de l'offre et de la demande, afin de rehausser la valeur des filles qui restent [142]. Nous voyons encore que l'infanticide des filles était, et est peut-être encore pratiqué communément, chez les Todas des Indes du Sud, avec ce même résultat du nombre des hommes excédant de beaucoup celui des femmes [143]. Chez les Loucheux du nord-ouest de l'Amérique, la même cause produit le même effet [144]. De même encore chez plusieurs des tribus Nagas en Assam, la pratique de l'infanticide des filles a eu pour conséquence la grande rareté des femmes [145].

Donc, il y a peu de doute que l'infanticide des filles ait produit dans certaines communautés sauvages et barbares l'effet supposé par Mc Lennan. Mais il faut observer, d'autre part, que la pratique contraire de l'infanticide des garçons a

produit dans d'autres communautés le résultat opposé, c'est-à-dire une prépondérance numérique des femmes sur les hommes. Ainsi, chez les Abipones du sud de l'Amérique la coutume de l'infanticide était très commune. Le motif de cette coutume, selon un observateur pénétrant, le missionnaire Dobrizhoffer, n'était pas la crainte malthusienne, prévoyant l'excès de la population relativement aux moyens de subsistance. Il nous apprend que chez ces sauvages il était de règle que les femmes allaitassent leurs enfants pendant trois ans et que, durant tout le temps de cette longue période de lactation, elles n'aient aucun commerce avec leurs maris. Le résultat était que les hommes, impatients d'une si longue abstention, prenaient d'autres femmes dans l'intervalle, ce qui excitait la jalousie des premières. Celles-ci, afin d'éviter une séparation si prolongée d'avec leurs maris, se débarrassaient habituellement de leur enfant, dès sa naissance, par le meurtre. Les mêmes coutumes de lactation prolongée pendant des années et de la chasteté forcée des mères nourrices, sont extrêmement répandues chez les sauvages [146] et sont véritablement une des causes les plus fréquentes de la polygamie [147]. Il est donc probable que ces coutumes, bien plutôt qu'un prudent calcul de proportion entre la population et ses moyens de subsistance, fournissent souvent le motif réel de l'infanticide. Quoi qu'il en soit, chez les Abipones, les mères épargnaient plus volontiers leurs enfants femelles que leurs enfants mâles, non pas que leurs filles leur fussent plus chères que leurs fils, mais parce que les filles sont de bien meilleur profit sur le marché du mariage. Tandis qu'il faut pour un garçon lui acheter une épouse, une fille peut toujours être vendue un bon prix à un mari. Donc Dobrizhoffer concluait, sans l'affirmer que, dans cette tribu, les femmes étaient plus nombreuses que les hommes. Néanmoins, il n'attribuait pas cette supériorité numérique supposée, entièrement à l'infanticide des mâles. La mort des hommes au cours de continuelles escarmouches entre les tribus hostiles [148] devait l'expliquer en partie. Il est évident que cette dernière cause doit tendre à diminuer le nombre des hommes, par comparaison avec celui des femmes, dans toutes ces tribus qui vivent en perpétuel état de guerre avec leurs voisins.

Chez les insulaires Banks, un même froid calcul de profit incite les femmes à épargner leurs filles plus souvent que

leurs fils : « Dans ce groupe les enfants mâles étaient tués, dit le docteur Codrington, plutôt que les femelles. S'il y avait déjà une fille, une autre ne serait pas désirable; mais, ainsi qu'il est important de l'observer, les filles étaient préservées de préférence en raison de la filiation par les femmes, aussi bien que dans l'espoir d'un gain lorsque elles seraient fiancées et mariées [149]. »

On peut soutenir que des tribus telles que les Abipones et les insulaires Banks, — chez qui les femmes sont surtout appréciées en tant que marchandise commerciale (si bien que les parents jugent utile de les élever comme des dindons pour la vente) — ont réalisé quelques progrès dans le sens strictement économique de la civilisation. Leur exemple ne prouverait donc rien en ce qui concerne les sauvages de culture plus inférieure, qui n'ont pas de propriété à échanger contre une femme. Ainsi donc on pourrait inférer que lorsque l'achat des femmes n'est pas de mode dans une communauté, la pratique de l'infanticide doit y sévir sans contrainte, les petites filles ayant perdu la meilleure garantie de leur préservation. Mais ceci n'est aucunement vrai des sauvages les plus inférieurs que nous connaissions bien, les indigènes australiens. Certainement, parmi eux, les femmes ne sont pas vendues, pour la simple raison que les hommes ne possèdent rien qui puisse être accepté comme valeur équivalente à une épouse. Mais, si les femmes ne sont pas vendues, elles sont échangées. Le moyen le plus ordinaire pour obtenir une épouse, en Australie indigène, semble être de donner en échange une sœur, une fille ou tout autre parente. Un homme qui n'a ni sœur, ni fille, ni cousine à troquer a peu de chance d'obtenir une femme. D'autre part, si un homme est pourvu de nombreuses sœurs et parentes, il peut acquérir plusieurs femmes par voie d'échange, et ceci devient l'objet de son ambition chez les Australiens, comme chez la plupart des sauvages. Chaque homme a donc un motif puissant pour élever autant de filles que possible, ayant en vue l'accroissement de son harem personnel et de celui de ses fils [150]. Donc, même chez les sauvages les plus inférieurs, il n'est nullement évident que la pratique de l'infanticide sévisse davantage contre le sexe féminin que contre le sexe masculin.

En fait, bien que l'infanticide soit commun chez les indigènes de l'Australie, il y a peu de preuves que les filles soient

plus souvent supprimées que les garçons. Au contraire, si nous devons en juger par les témoignages des meilleurs auteurs, aucune distinction n'est faite entre les sexes en cette matière, et cela parce que la pratique n'est pas, comme le suppose Mc Lennan, basée sur le désir de maintenir la population en proportion avec les ressources alimentaires, mais simplement sur la pression d'un besoin immédiat tel que la famine ou la difficulté qu'éprouve la mère à porter, ou à nourrir, deux enfants à la fois. Par exemple, si le premier enfant d'une femme est une fille et qu'il survienne un garçon avant que la fille ne soit sevrée et capable de se tirer d'affaire toute seule, c'est probablement le garçon qui sera sacrifié. Mais si l'aîné est un garçon, et le plus jeune une fille, c'est alors la fille qui ira contre le mur [151].

En temps de famine les Australiens sauvages semblent avoir eu la coutume fréquente non seulement de tuer mais de manger leurs enfants [152]. On ne nous dit pas qu'ils épargnaient un sexe plutôt que l'autre. Tout cela est en harmonie avec la nature imprévoyante des sauvages inférieurs. Pour eux la peine de chaque jour suffit et ils ne se préoccupent pas du lendemain. Les spéculations froides et raisonnées, qui font épargner les garçons parce que plus tard ils grandiront pour la guerre et la chasse, et les filles, parce qu'elles seront bonnes à vendre sur le marché conjugal, appartiennent à un stade d'évolution intellectuelle, sinon morale, supérieure à la sauvagerie grossière où nous devons chercher l'origine de l'exogamie. Un indigène australien, nous apprend-on, ne se préoccupe jamais de l'alimentation future de l'enfant qu'il a autorisé à vivre; ce qui l'intéresse, c'est simplement de savoir dans quelle mesure sa femme sera de ce fait gênée dans son travail, en ce qui concerne le campement. Du côté de la mère la question est celle-ci : peut-elle nourrir à la fois le nouveau-né et l'enfant précédent [153]? Si l'on se souvient qu'aucune tribu australienne n'a été reconnue capable de constituer des réserves de nourriture en prévision des temps de disette, il devient bien improbable de supposer qu'ils tuaient ordinairement les filles dès leurs naissances, en prévoyant que, dans les années à venir, le surcroît de population mettrait en péril la subsistance de la famille et de la tribu.

Donc en attribuant l'origine de l'exogamie à un système d'infanticide féminin, conçu et exécuté selon les principes

politiques de Malthus, par de grossiers sauvages [154], Mc Lennan semble avoir grandement exagéré l'intelligente prévoyance de l'homme primitif. La pratique de l'infanticide des filles est commune à beaucoup de races sans aucun doute, mais l'objection de Fison a une grande force lorsqu'il démontre que cette pratique a prévalu seulement chez les tribus avancées et non parmi les sauvages très inférieurs, chez lesquels nous devons chercher l'origine de l'exogamie [155]. Ce n'est pas seulement que les tribus les plus avancées soient en général plus prévoyantes, et par conséquent plus capables de s'imposer une règle prudente, bien que cruelle, dont le but est de restreindre la population selon ses moyens de subsistance; c'est qu'ils ont souvent aussi des motifs spéciaux pour tuer leurs enfants du sexe féminin, motifs qui ne s'appliquent pas aux peuples d'un stade de culture plus inférieure. Nous pouvons donc rejeter comme non prouvée et improbable, la théorie qui fait naître l'exogamie de la rareté des femmes causée par l'infanticide des filles.

Mais la proportion des sexes dans une communauté quelconque peut provenir de bien d'autres causes que de celle de la destruction systématique des petites filles et si l'on peut démontrer que, pour une raison ou pour une autre, il y a généralement plus de femmes que d'hommes dans les tribus sauvages, l'hypothèse de Mc Lennan serait encore théoriquement défendable, puisqu'elle dépend simplement d'une disproportion générale entre les sexes en faveur du sexe mâle et nullement de la cause particulière de cette disproportion. Malheureusement, les renseignements exacts quant à la proportion des sexes chez les races inférieures font presque totalement défaut, et les causes qui déterminent dans une communauté donnée le nombre relatif des hommes et des femmes sont en grande partie obscures [156]. Ces causes peuvent être de deux sortes, soit qu'elles influent avant la naissance sur le sexe du rejeton, soit qu'elles agissent durant la vie et préservent les individus de l'un des sexes plutôt que l'autre. Les causes de cette dernière espèce sont de beaucoup les plus évidentes, et, dans l'ensemble, elles apparaissent dans toutes les communautés soit sauvages, soit civilisées comme agissant contre la survivance des hommes, et en faveur de la survivance des femmes, c'est-à-dire qu'elles tendent à favoriser la

supériorité numérique des femmes adultes sur les hommes adultes.

« Toute population en son état normal, du moins dans toutes les sociétés civilisées, écrit Darwin, comporte un excédent de femmes uniquement dû à la plus grande mortalité du sexe mâle pendant l'enfance et aux accidents de toute nature pendant la vie [156]. »

Donc, dans la plupart des contrées européennes, les femmes sont en plus grand nombre que les hommes [157], bien que les naissances d'enfants du sexe masculin excèdent de cinq ou six pour cent [158] celles du sexe féminin. Les raisons qui font que, néanmoins, le nombre des femmes prime considérablement celui des hommes sont, comme Darwin le démontre, premièrement que le nombre de décès parmi les garçons au moment de la naissance, et durant la première année, est plus grand que celui des filles; et deuxièmement que dans le cours de la vie les hommes sont plus exposés que les femmes aux privations et aux dangers [159]. Ainsi la plus grande mortalité des mâles durant la vie fait plus que contrebalancer leur prépondérance numérique à la naissance et laisse, en fin de compte, les femmes adultes plus nombreuses que les hommes. Mais s'il en est ainsi en Europe où la vie est plus en sécurité, il semble clair que dans l'état sauvage la mortalité des hommes est probablement plus grande encore, en raison des multiples risques de guerre et de chasse par terre et par mer. Chez les Indiens d'Amérique par exemple, les femmes étaient plus nombreuses que les hommes à cause de la destruction de l'élément mâle par la guerre. Dans quelques tribus combatives telles que les Pieds-Noirs et les Cheyennes, le nombre des femmes serait égal à 2 contre 1 [160]. Il est donc probable que les causes qui agissent sur la proportion des sexes durant la vie sont encore plus défavorables à l'excédent du sexe mâle sur le sexe femelle chez les sauvages que chez les civilisés. En conséquence ces faits vont directement à l'encontre de la théorie qui donne pour base à l'exogamie la supériorité numérique des hommes sur les femmes.

Il en est cependant autrement en ce qui concerne les causes déterminant la proportion des sexes à la naissance. Düsing démontre par des preuves surabondantes que : « Pendant que les privations et la misère sont en corrélation constante avec un accroissement des naissances mâles, la prospérité est asso-

ciée à l'accroissement des naissances femelles; et que si la famine et les conditions climatériques défavorables sont nuisibles au développement des femelles, il résulte au contraire d'une nourriture abondante et de conditions physiques favorables, une proportion croissante de ce sexe [161]. » Si ces conclusions sont exactes, il paraît évident que la rareté des aliments, les privations et les misères de toutes sortes, auxquelles les sauvages sont bien plus exposés que les civilisés, doivent tendre à favoriser les naissances des mâles plutôt que celles des femelles. Bien que nous n'ayons que peu de renseignements précis sur les statistiques des naissances dans les communautés sauvages, il y a certaines preuves que, en fait, les hommes sont plus nombreux que les femmes dans quelques-unes des tribus les plus grossières qui nous soient connues. Chez les Tasmaniens, le nombre des hommes excédait de beaucoup celui des femmes [162]. De même, chez les indigènes de l'Australie, selon plusieurs autorités, la prépondérance des hommes sur les femmes serait considérable; un auteur même donne la proportion de 3 pour 1 [163]. Néanmoins, un autre nous dit que la cause de l'excédent des hommes ne provient pas du petit nombre des filles, car, à la naissance, les deux sexes seraient représentés à peu près également. Selon lui la raison se trouve dans la grande mortalité des femmes après la puberté, qu'il faut attribuer, dans une certaine mesure, aux maternités trop précoces [164]. Les statistiques montrent un excédent des naissances de garçons sur les naissances de filles chez les Todas et chez les Maoris, et un excédent des hommes adultes sur les femmes chez les Hawaïens [165].

De plus, il y a de bonnes raisons de croire que la proportion des sexes à la naissance ne varie pas seulement selon les conditions favorables ou défavorables du climat, de l'alimentation, etc., mais que cela est déterminé, dans une certaine mesure, par une tendance de la race à produire un excédent soit de l'un ou de l'autre sexe. Nous avons vu que les races européennes produisent plus de mâles que de femelles dans la proportion d'environ cinq à six pour cent. Aux Indes, les femmes sont nettement plus nombreuses parmi les indigènes de race noire, les Dravidiens, que parmi les castes descendant d'Aryens ou semi-Aryens [166]. A Cuba, la race noire tend à produire un excédent de femelles et la race blanche un excédent de mâles [167], ce qui semble prouver que le résultat

n'est pas déterminé seulement par des conditions locales et climatériques, mais qu'il faut aussi tenir compte d'une prédisposition de race. En Afrique, il paraît aussi que chez les races noires les femmes sont plus nombreuses que les hommes, et la disproportion est due en partie au plus grand nombre de naissances de filles [168]. C. W. Hobley estimait que dans la tribu Bantoue de Kavirondo il y avait trois ou quatre fois plus de femmes que d'hommes [169]. Mais il reconnut ensuite qu'il y avait lieu de réduire cette estimation. En effet, les statistiques dressées par lui montraient chez les tribus Bantoues un nombre supérieur de naissances du sexe mâle, mais d'autre part la proportion des filles était plus grande chez les nègres nilotiques de Kavirondo [170]. Chez les Bagandas le nombre des filles passait autrefois pour avoir excédé d'au moins deux pour un le nombre des garçons, mais des statistiques plus récentes montrent que le nombre est maintenant à peu près égal [171]. Si le déclin manifeste des naissances du sexe féminin pouvait être prouvé, il confirmerait l'opinion que la polygamie conduit à la production d'un plus grand nombre de filles [172]; puisque autrefois les Bagandas, étaient polygames, mais sont devenus monogames sous l'influence des enseignements du christianisme.

Sur l'ensemble nous pouvons conclure que les preuves concernant la proportion des sexes dans les tribus sauvages sont trop incertaines et contradictoires pour permettre de construire sur cette base aucune théorie de grande envergure. En conséquence, l'existence du fait de la rareté générale des femmes dans les communautés primitives sur lequel repose toute la théorie de l'origine de l'exogamie, de Mc Lennan, n'est pas démontrée.

On peut, de plus, douter que les groupes primitifs soient toujours, comme le suppose Mc Lennan, en état d'hostilité mutuelle et prêts à enlever par force les femmes, les uns des autres, toutes les fois qu'ils en ont l'occasion. Cette supposition n'est certainement pas exacte en ce qui concerne de nos jours certains sauvages ayant un rang très inférieur dans l'échelle de culture. On nous dit, par exemple, des indigènes du centre de l'Australie, que « chez différents groupes locaux, les membres d'une tribu et ceux des tribus voisines, avec lesquels ils sont en contact, vivent pour la plupart en bonne

intelligence... à en juger par les récits ordinaires des livres populaires, on imagine que ces tribus étaient en état d'hostilité permanente. Rien ne peut être plus éloigné de la vérité [173] ». Aucune race humaine ne vit dans des conditions plus dures que les Esquimaux et les Fuégiens; nulle part la lutte pour l'existence n'est aussi âpre que dans les régions glacées du cercle arctique ou sur les côtes désolées, battues de pluie et de neige, de Tierra del Fuego. Nous devions nous attendre en conséquence à trouver là, plus que nulle part ailleurs, la lutte féroce et sans répit entre les groupes avoisinants des misérables habitants de ces terres inhospitalières. Or, bien au contraire, ces deux races nous sont représentées comme ignorantes de la guerre [174].

Ce n'est probablement pas par simple coïncidence que deux des plus pacifiques races de la terre, les Esquimaux des régions arctiques, et les Todas des Indes du Sud, lesquelles n'ont jamais engagé de guerres, soient aussi les deux races les plus immorales, puisque nous jugeons de l'immoralité surtout en matière de relations sexuelles. La raison en est simple; les deux tribus semblent être presque complètement indemnes de la jalousie, cette passion sexuelle qui a toujours été une des causes les plus fécondes des querelles et dissensions, meurtres secrets, et guerres ouvertes, parmi l'espèce humaine. Si nous avouons avec reconnaissance le bonheur domestique dont l'amour est la principale source, nous ne devons pas nous aveugler sur le lourd tribut de chagrins, larmes et sang, au prix duquel ce bonheur a été acheté [175].

Donc, ni la prépondérance générale du sexe masculin sur le sexe féminin, ni un état d'hostilité continuel entre les groupes voisins ne peuvent être admis comme caractéristiques de la société humaine primitive. Comme la théorie de l'origine de l'exogamie de Mc Lennan est basée sur ces suppositions, si celles-ci ne sont pas démontrées, la théorie doit être mise au rang des hypothèses insuffisamment étayées par les faits.

Même si, pour le plaisir de discuter, nous admettons avec Mc Lennan que les communautés sauvages primitives souffrent de la rareté des femmes et sont constamment en guerre les unes avec les autres, on peut encore maintenir que dans toutes ces conditions supposées, l'apparition de l'exogamie n'est ni nécessaire, ni probable. Elle ne serait pas néces-

saire, car si les femmes étaient rares dans un groupe quelconque, certains hommes de ce groupe préféreraient se passer de femmes, plutôt que de risquer la mort pour en capturer chez les voisins. C'est, en fait, ce qui est arrivé chez les indigènes australiens qui (nous l'avons vu) vivent en bons termes les uns avec les autres. Un auteur bien informé, qui connaissait bien les indigènes avant qu'ils aient été contaminés par les blancs, nous dit, en parlant des habitants des grandes dépressions lacustres et fluviales du Murray, Lachlan et Darling inférieurs : « Les pères échangent souvent leurs filles pour se procurer des épouses, alors qu'ils en ont déjà deux ou trois et que leurs fils adultes ne peuvent en trouver. Des cas de ce genre sont très durs pour les fils, mais cette loi étant indigène, ils doivent la supporter le mieux qu'ils peuvent et sans murmures; et pour rendre la chose encore plus sévère, les anciens de la tribu ne permettent pas aux jeunes hommes d'aller voler les femmes pour leur compte dans les autres tribus, sachant que de telles entreprises seraient le prétexte d'interminables querelles, avec effusion de sang, dans les tentatives inévitables en vue de reconquérir la femme enlevée [176]. » Un autre auteur nous dit, de ce même sujet et des mêmes indigènes australiens : « Actuellement, comme le vol d'une femme dans une tribu du voisinage entraînerait toute la tribu du voleur à faire la guerre pour le bénéfice d'un seul, et que la possession de la femme expose à des attaques constantes, les tribus se montrent très généralement hostiles à cette pratique [177]. »

Lorsque les femmes sont rares, il est un expédient ingénieux pour remédier au déficit, sans encourir l'inimitié des groupes voisins par la capture des épouses : c'est le partage d'une femme entre plusieurs hommes. Donc chez les tribus d'humeur pacifique, le résultat naturel d'une prépondérance numérque de l'élément mâle n'est pas l'exogamie, mais la polyandrie; et de fait, Mc Lennan lui-même admettait que la polyandrie peut retarder et même empêcher l'établissement de l'exogamie [178]. Les Todas qui souffrent d'un déficit féminin pratiquent la polyandrie et semblent, étant un peuple éminemment pacifique, n'avoir jamais fait la guerre, ni jamais capturé les femmes de leurs voisins. La même observation s'applique aux Tibétains. La sévérité du climat et la nature aride du sol sur lequel ils vivent rendent indésirable,

sinon impossible, l'accroissement de la population. Les prudents habitants ont pris les mesures nécessaires pour l'empêcher, en consignant de nombreuses femmes dans les couvents et en partageant celles qui restent, entre des groupes de maris polyandres. Sans tenir compte de cette rareté artificielle des femmes, il semble y avoir aussi dans les familles tibétaines un nombre plus grand d'hommes que de femmes [179]. Néanmoins, comme c'est un peuple pacifique, ils n'ont jamais tenté de se procurer des épouses et du butin par violences sur leurs voisins. Chez eux, comme chez les Todas, la rareté des femmes n'a pas provoqué la capture systématique des épouses, non plus que l'exogamie. On voit que les preuves invoquées par Mc Lennan [180] semblent tout à fait insuffisantes pour soutenir sa conclusion de l'existence d'un système de capture des femmes ayant été général parmi toute l'humanité, et ayant exercé une influence de la plus grande importance sur le développement du mariage. Même en Australie, terre classique de l'exogamie autant que du totémisme, bien que cette pratique n'y soit pas inconnue, c'est un moyen exceptionnel et rare de se procurer une épouse [181].

Mais l'objection la plus fatale que l'on puisse faire à la théorie de Mc Lennan est que, même si nous lui accordons toutes ces prémisses, les conclusions ne s'en suivent pas. Laissez-nous imaginer une tribu composée de beaucoup d'hommes et de peu de femmes; ces hommes ont un caractère vindicatif et pillard, ils sont entourés de tribus hostiles dont ils enlèvent systématiquement les femmes. Ceci n'explique toujours pas pourquoi ces hommes renonceraient, parce qu'elles sont en petit nombre, aux femmes de leur propre tribu. Selon la théorie de Mc Lennan, la rareté d'un article, loin d'en augmenter la valeur, la prive au contraire de toute valeur et décide les gens, qui souffrent de cette rareté, à ne faire aucun usage de ce qu'ils ont et de mendier, emprunter ou voler l'objet chez le voisin. Cela est absurde de supposer que les hommes renoncent au peu qu'ils ont, simplement parce qu'ils en ont peu et que d'autres gens en ont plus. La quantité de blé et de viande que produisent de nos jours les Iles Britanniques est totalement insuffisante pour nourrir la population, et une immense quantité de blé et de viande doit être importée de l'étranger pour combler le déficit. Mais de cette importation de blé américain et de mouton d'Australie, il ne résulte pas

une préférence telle pour ces articles que la consommation de blé et de mouton anglais risque avec le temps d'être prohibée sous peine de mort. C'est à cela cependant que nous devrions nous attendre suivant le principe de la théorie de l'exogamie de Mc Lennan. Une hypothèse qui conduit logiquement à de telles conclusions peut être sûrement écartée comme non satisfaisante.

Donc la théorie de Mc Lennan sur l'origine de l'exogamie implique des conditions dont l'existence n'est pas prouvée, et, même si nous lui accordons toutes ses suppositions, elle ne donne pas une solution raisonnable et probable du problème.

La théorie de Westermarck : Aversion sexuelle entre parents.

Une théorie entièrement différente a été proposée par le docteur Edward Westermarck. Il trouve l'origine de l'exogamie dans une aversion instinctive et innée contre le mariage et, en général, contre tout commerce sexuel entre personnes ayant vécu depuis la première enfance en contact permanent; il suppose que, puisque les individus qui vivent ainsi en intimité étroite sont généralement alliés par le sang, l'instinct en question prit bientôt la forme d'une aversion contre le mariage entre proches parents. Il faut citer le plus récent exposé de cette opinion :

« J'ai démontré qu'il existe une aversion innée contre le commerce sexuel entre personnes vivant ensemble en contact permanent depuis la première enfance, et comme ces personnes sont, dans la plupart des cas, alliées entre elles par le sang, ce sentiment se traduit naturellement par des lois et des coutumes sous forme d'une horreur pour le commerce sexuel entre proches parents. L'abondance des faits ethnographiques semble indiquer, en effet, que les lois prohibitives contre le mariage entre parents ne sont pas déterminées surtout par les degrés de consanguinité, mais bien par ceux de l'étroitesse de la vie en commun. Beaucoup de peuples ont une règle d'exogamie qui ne dépend pas du tout de la parenté, mais de considérations locales. Tous les membres d'une horde ou d'un village, bien que non alliés par le sang, auront défense de se marier entre eux. Les degrés de prohibitions sont définis très différemment dans les coutumes et lois des différentes nations et il semble que les limites, dans lesquelles les parents sont

tenus de ne pas se marier entre eux, sont presque exactement celles mêmes de leur vie en commun. Très souvent, les prohibitions contre l'inceste sont plus ou moins unilatérales, s'appliquant plus intensément soit à la parenté du côté du père, soit à la parenté du côté de la mère, selon que la descendance est admise par les hommes ou par les femmes. Mais, comme la ligne de descendance est grandement en connexité avec les parentés locales, nous pouvons conclure raisonnablement que ces mêmes parentés locales exercèrent une influence considérable sur le tableau des degrés prohibés. Néanmoins, dans un grand nombre de cas, l'interdiction des mariages entre soi n'est qu'indirectement influencée par le fait de la vie en commun. L'aversion contre les mariages entre personnes vivant en contact permanent a entraîné l'interdiction des mariages entre parents, et comme la descendance est définie par le moyen d'un système de noms, le nom en vient à être identifié avec la parenté. Ce système est nécessairement unilatéral. Il peut enregistrer la descendance soit masculine, soit féminine, mais non les deux à la fois, et la lignée qui n'a pas été conservée par ce moyen d'enregistrement, même lorsqu'elle est reconnue comme lignée de parenté, est naturellement plus ou moins négligée et vite oubliée. Donc, d'une part, les degrés prohibés s'étendent fréquemment très loin (au clan tout entier) et point du tout de l'autre part...

« Une question se pose : comment est survenue cette aversion contre le mariage et le commerce sexuel, en général, entre personnes vivant depuis l'enfance en contact permanent? J'ai suggéré que cela pouvait être le résultat de la sélection naturelle. Les études approfondies de Darwin sur les effets de l'auto-fécondation et de la fécondation croisée dans le règne végétal, l'accord des opinions des plus éminents éleveurs, et des expériences faites sur des rats et des lapins et autres animaux, ont prouvé que l'auto-fécondation des plantes et les croisements trop proches entre animaux sont plus ou moins néfastes à l'espèce, et il semble hautement probable que le mal provient surtout du fait que les éléments sexuels de ces unions ne sont pas suffisammnt différenciés. Il est impossible de croire qu'une loi physiologique, qui s'applique au règne végétal et au règne animal, ne s'applique pas également à l'homme. Mais il est difficile d'alléguer des preuves directes des mauvais effets des mariages consanguins. On ne pourrait

attendre de résultats probants que des alliances entre parents les plus proches, frères et sœurs, parents et enfants, et l'effet nuisible de telles unions ne paraîtrait pas nécessairement tout de suite. Le cas de mariage entre soi le plus proche que nous puissions étudier est celui entre cousins germains. Malheureusement, les observations faites sur ce sujet sont jusqu'à présent loin d'être concluantes. Il est intéressant néanmoins de noter que, de tous les auteurs qui ont discuté la question, la majorité d'entre eux (et certainement pas les moins capables) restent persuadés que les mariages entre cousins germains sont plus ou moins défavorables au rejeton, et aucune preuve, pouvant résister à l'examen scientifique, n'est venue jusqu'à présent appuyer l'opinion contraire. En outre, nous avons des raisons de croire que les mariages consanguins sont encore plus nuisibles dans les régions sauvages, où la lutte pour l'existence est souvent très âpre, que dans les sociétés civilisées. D'autant que de tels mariages se produisent le plus fréquemment dans les classes aisées.

« Prenant en considération tous ces faits, je suis enclin à penser que, d'une manière ou d'une autre, les mariages consanguins se font au détriment de l'espèce. Et je trouve là une explication tout à fait suffisante de l'horreur de l'inceste, non pas que l'homme ait reconnu dès le stade primitif les effets nuisibles du mariage consanguin, mais parce que la loi de sélection naturelle doit avoir agi inévitablement. Chez les ancêtres de l'homme, comme chez d'autres animaux, il y eut sans doute un temps où la parenté par le sang n'était pas un obstacle aux relations sexuelles. Mais les variations, là comme ailleurs, se présentèrent naturellement (nous savons combien l'instinct sexuel est sensible aux variations) ; et ceux de nos ancêtres qui ont évité les croisements trop proches ont survécu, tandis que les autres déclinèrent graduellement et finalement périrent. Ainsi se serait développé un sentiment de répulsion qui devient, en règle générale, assez fort pour empêcher les unions nuisibles. Bien entendu, il se fait jour non pas sous forme d'une aversion innée contre les liens sexuels entre proches parents, mais comme une aversion, de la part des individus, contre les unions entre ceux qui partagent une vie commune. Mais, en fait, ceux-ci sont presque toujours parents par le sang, de sorte que le résultat sera la survivance du plus apte. Nous ne pouvons pas savoir si l'homme

hérita ce sentiment du prédécesseur dont il est issu ou si ce fut l'évolution de qualités essentiellement humaines. Ce sentiment a dû naître à un stade où les liens de famille étaient comparativement assez forts, et où les enfants demeuraient avec leurs parents jusqu'à l'âge de puberté, ou même plus longtemps. L'exogamie qui devait en résulter, par extension à un groupement plus vaste, serait apparue lorsque les familles s'unirent pour former des hordes. »[182]

Pour compléter cet exposé de la théorie du docteur Westermarck, il faut ajouter que par le mot mariage il entend monogamie, c'est-à-dire « un lien plus ou moins durable entre le mâle ou la femelle, se prolongeant au delà du simple acte de propagation, jusqu'après la naissance du rejeton[183] »; que « la monogamie prévalut presque exclusivement parmi nos premiers ancêtres humains[184] »; et que, « selon toutes probabilités, il n'y a pas eu de stade de développement humain où le mariage n'existait pas et que le père a toujours été le protecteur de sa famille. Le mariage humain semble être l'héritage de quelque ancêtre précurseur du genre singe[185] ».

Donc, selon l'opinion du docteur Westermarck, la famille patriarcale monogame a toujours été le type normal de la vie conjugale depuis le plus lointain commencement de l'histoire humaine, sauf que, après le progrès de la civilisation, les liens matrimoniaux sont devenus plus durables qu'ils ne l'étaient chez nos premiers ancêtres[186].

Critique de cette théorie

Une difficulté fondamentale, analogue à celle qui embarrasse la théorie de Mc Lennan, vient en travers de celle du docteur Westermarck. Même si nous accordons toutes les prémisses, les conclusions ne semblent pas nécessairement s'en suivre. Admettons, comme il paraît y avoir quelques raisons de le supposer, qu'il existe une aversion naturelle, ou tout au moins un manque d'inclination pour tout commerce sexuel entre personnes ayant été élevées étroitement ensemble depuis l'enfance, il demeure difficile de comprendre comment ceci a pu se changer en un sentiment très différent, qui est la répulsion contre tout commerce sexuel entre personnes ayant proche parenté. Cette transformation de l'exogamie locale en exogamie de parenté est visiblement le point crucial de toute la

théorie. Toutefois, le docteur Westermarck ne tente pas de le démontrer. Il le considère comme acquis, telle une transition qui se ferait naturellement et peut-être inconsciemment. Et si, comme l'admet le docteur Westermarck, l'aversion instinctive n'est pas contre les unions entre personnes du même sang, mais seulement entre individus qui ont vécu longtemps ensemble dans les mêmes lieux, cette aversion aurait-elle changé si totalement son caractère, au point qu'aujourd'hui elle s'oppose bien plus fortement aux mariagès consanguins qu'aux mariages entre gens de la même maison? Si le nœud de toute la question est l'horreur des unions entre individus ayant toujours vécu ensemble, comment ce sentiment a-t-il pu s'atténuer de nos jours jusqu'à n'être plus qu'une simple préférence pour les mariages entre personnes dont les attraits n'ont pas été émoussés par une longue familiarité? Car nous pouvons affirmer que, si cette horreur profonde admise par le docteur Westermarck comme étant l'origine suprême de l'exogamie a jamais existé, elle n'existe plus aujourd'hui. Ni la loi, ni l'opinion, n'interdisent les mariages entre personnes ayant été élevées ensemble depuis l'enfance, et de tels mariages ne sont probablement pas rares. Pourquoi ce sentiment primitif serait-il devenu si faible, alors que son rejeton bâtard est devenu si fort? Pourquoi les unions entre frères et sœurs, mères et fils, excitent-elles la plus profonde répulsion, fournissant le thème des tragédies les plus émouvantes et sont-elles formellement interdites par la loi, alors qu'à l'origine de tout cela le mariage entre camarades de la même maisonnée ne donne lieu qu'à une médiocre surprise, trop légère même pour suggérer un sujet de farce, et est, aux yeux de la loi, chez toutes les nations civilisées, aussi légitime que tout autre mariage? Le docteur Westermarck n'a pas encore expliqué ceci et, tant qu'il ne le fera pas d'une manière satisfaisante, nous devons juger que les raisonnements par lesquels il étaye sa théorie s'effondrent complètement au point critique.

Indépendamment de cette difficulté fondamentale, il n'est pas très aisé de comprendre pourquoi un instinct profondément humain aurait besoin d'être renforcé par une loi. Il n'y a pas de loi ordonnant aux humains de manger ou de boire, ou interdisant de mettre la main au feu. On fait tout cela instinctivement par crainte de pénalités naturelles, et non légales,

qu'entraîneraient toutes violations dudit instinct. La loi ne défend aux hommes que ce que leurs instincts les prédisposent à faire. Lorsque la nature elle-même se charge de prohiber ou de punir, les lois sont tout à fait superflues. En conséquence, nous pouvons supposer avec certitude que les crimes défendus par des lois sont des crimes qu'un grand nombre d'hommes ont une propension naturelle à commettre. Si le penchant n'existait pas, il n'y aurait pas le crime, et si tels crimes n'étaient pas commis, quelle serait la nécessité de les interdire? Donc, au lieu d'admettre, d'après la prohibition légale du crime d'inceste, qu'il y a une aversion naturelle contre l'inceste, nous devrions au contraire supposer plutôt qu'il y a un instinct naturel en faveur de cela, et que si les lois le répriment, comme elles répriment d'autres instincts naturels, elles le font parce que les hommes civilisés en sont venus à conclure que la satisfaction de ces instincts naturels est au détriment des intérêts généraux de la société.

Enfin, on peut observer que la théorie du docteur Westermarck sur l'origine de l'exogamie souffre d'une faiblesse qui a vicié, durant ces dernières années, d'autres conjectures concernant les progrès des institutions humaines. Elle tente d'expliquer ce progrès trop exclusivement d'après des causes physiques et biologiques, sans tenir compte des facteurs intelligence, réflexion, volonté. C'est trop subir l'influence de Darwin, ou plutôt c'est étendre les méthodes de Darwin à des sujets qui ne les comportent que partiellement. Parce que Darwin, en traitant de l'évolution physique du corps humain, et de sa place dans l'évolution animale, a voulu, avec raison, ne considérer que les causes physiques et biologiques, il a semblé à quelques curieux de l'histoire de l'évolution sociale de l'homme qu'eux aussi suivraient mieux ces principes et procéderaient plus scientifiquement, en ne tenant compte d'aucun autre facteur. Ils oublient la part qui revient à la pensée et la volonté de l'homme dans la formation de l'humaine destinée. Ils veulent écrire l'histoire de l'homme sans tenir compte des choses qui font de lui un homme et le différencient des animaux inférieurs. Faire cela, c'est, pour me servir d'une comparaison courante, écrire le drame d'*Hamlet* sans le prince de Danemark. C'est tenter la solution d'un problème complexe sans connaître les principaux facteurs qui doivent entrer dans les calculs. Ce n'est pas là de la science, comme je l'ai déjà dit,

mais son imitation bâtarde [187], car la vraie science tient compte de tous les éléments du problème qu'elle cherche à résoudre, et elle se souvient que ces éléments peuvent différer grandement selon la nature particulière du sujet d'investigation. Elle ne cherche pas à réduire à tout prix l'hétérogène à l'homogène, la multiplicité des faits à l'uniformité de la théorie. Elle est circonspecte lorsqu'il s'agit de transférer à une étude les principes et les méthodes appropriés à une autre. En particulier, la science qui traite des sociétés humaines ne manquera pas, si elle est vraiment scientifique, de tenir compte des qualités qui distinguent l'homme des animaux.

En outre, des difficultés particulières qui s'opposent à la théorie de l'exogamie de Westermarck [188], ses vues générales sur l'histoire du mariages sont sujettes à de très sérieuses objections. Si la famille normale humaine, depuis les premiers temps jusqu'à nos jours, a été la famille patriarcale monogame avec le père comme gardien de ses propres enfants, comment se fait-il que, pour la plus grande partie de l'humanité et spécialement chez les sauvages, la descendance a été tracée en passant par la mère et non par le père, que la propriété (là où celle-ci existe) a été héritée d'elle et non de lui, et que le gardien des enfants n'a pas été leur père, mais le frère de leur mère. Le docteur Westermarck ne fait aucune réponse satisfaisante à ces questions et je ne vois pas comment, suivant son hypothèse, une réponse satisfaisante serait possible. Le système de descendance maternelle et la position du frère de la mère, dans la société barbare, sont de formidables obstacles à une théorie qui représente la monogamie patriarcale comme la forme primitive et généralement persistante de la famille, pour l'ensemble de l'espèce humaine. De plus, il faut se souvenir que la théorie de Westermarck a été formulée à un moment où il était encore possible d'affirmer ceci : « ...il ne semble pas y avoir un seul peuple qui n'ait pas fait la découverte de la paternité [189] ». Nous savons maintenant que de nombreuses tribus du centre et du nord de l'Australie, qui pratiquent l'exogamie sous la forme la plus rigide, sont encore totalement ignorantes du fait de la paternité physique [190]. On peut en conclure que cette vérité était également inconnue des sauvages encore plus primitifs, chez lesquels nous devons chercher l'origine du système de l'exogamie. Une pareille ignorance n'est pas absolument contraire à l'existence

de la famille monogame pure et simple, telle que la suppose le docteur Westermarck, car les rapports conjugaux entre un mari et son épouse n'en sont point affectés nécessairement; même le lien social qui unit le père à ses enfants n'est pas forcément dissous par le fait qu'il ignore dans quels rapports corporels il se trouve vis-à-vis d'eux. Mais, sûrement, ce lien social doit être au moins sensiblement affaibli lorsque sa base physique est inconnue.

La théorie de Durkheim : l'aversion du sang.

Une théorie entièrement différente de la précédente a été mise en avant par le professeur Emile Durkheim. Il fait dériver l'exogamie d'un sentiment religieux, basé sur certaines vertus occultes ou magiques, attribuées par les sauvages au sang et surtout au sang menstruel [191]. Cette horreur, ou ce respect religieux pour le sang, est attribué à son tour par le professeur Durkheim au totémisme qui est, selon sa manière de voir, la source suprême de l'exogamie [192]. Selon lui, le totem n'est pas seulement l'ancêtre, mais le dieu de chaque véritable clan totémique, tous les membres du clan dérivent de lui et participent à sa substance divine :« Ainsi l'être totémique est immanent au clan; il est incarné dans chaque individu et c'est dans le sang qu'il réside. Il est lui-même le sang. Mais en même temps qu'un ancêtre, c'est un dieu; protecteur né du groupe, il est l'objet d'un véritable culte; il est le centre de la religion propre du clan. C'est de lui que dépendent les destinées tant des particuliers que de la collectivité. Par conséquent, il y a un dieu dans chaque organisme individuel (car il est tout entier dans chacun), et c'est dans le sang que le dieu réside; d'où il suit que le sang est chose divine. Quand il s'écoule, c'est le dieu qui se répand... Le respect religieux qu'il inspire proscrit toute idée de contact, et puisque la femme passe pour ainsi dire une partie de sa vie dans le sang, ce même sentiment remonte jusqu'à elle, la marque de son empreinte et l'isole ». [193] Mais le totem n'est sacré que pour les membres d'un même clan totémique. Les interdictions qu'il comporte ne sont observées que par eux seuls. D'autres gens peuvent impunément violer ces interdictions, puisque ce totem n'est pas leur totem. Pour eux, il n'a plus rien de divin et ils peuvent en user à leur guise. C'est pourquoi, selon le profes-

seur Durkheim, un homme ne doit pas manger de son propre totem, ni épouser une femme de son propre clan totémique. Le dieu du clan est en elle et spécialement dans son sang. Donc, aucun homme du clan ne doit entrer en contact profane avec une femme de son clan et, par-dessus tout, il ne doit pas avoir avec elle de rapports sexuels, parce que cela serait pécher par l'endroit même où la divine manifestation du sang sacré se produit périodiquement. Mais, d'autre part, un homme est libre de se marier ou d'avoir commerce avec une femme de n'importe quel totem autre que le sien. Puisque leur dieu respectif n'est pas le même, l'homme n'a plus de raison de respecter la vie divine qui réside dans le sang de la femme [194].

Critique de la théorie

Le professeur Durkheim trouve donc l'origine de l'exogamie dans le totémisme qu'il considère comme une religion ou culte du totem. J'ai déjà démontré qu'une telle conception du totémisme repose sur une incompréhension fondamentale de la nature de l'institution telle qu'elle existe en sa pureté, particulièrement chez les indigènes australiens [195], et je suis le plus intéressé à faire ressortir l'erreur, puisque je l'ai moi-même commise jadis, et suis coupable d'avoir entraîné le professeur Durkheim à ma suite hors de la bonne voie [196]. Depuis que mon traité original du « *Totemism* », auquel se reporte le professeur Durkheim pour démontrer le culte du totem, fut publié, les preuves, quant à ce système, ont été grandement étendues surtout par les recherches de Spencer et Gillen. Si l'on considère tous les faits en tenant compte des inévitables confusions et l'état brumeux de la pensée sauvage, les conclusions qu'ils imposent sont que les rapports entre un homme et son totem sont ceux d'une simple fraternité ou égalité amicale, et aucunement une adoration religieuse d'une divinité mystérieusement incarnée non seulement dans toutes les espèces totémiques d'animaux ou de plantes, mais aussi dans la chair, et par-dessus tout, dans le sang de chacun, homme, femme ou enfant du clan. Une religion mystique et abstraite de cette sorte serait, sans doute, appropriée à une secte telle que les gnostiques, héritiers d'une civilisation ancienne et d'un long entraînement aux philosophies subtiles. Elle est entièrement étrangère, et parfaitement incompréhensible, aux modes simples et concrets de la

pensée sauvage; l'attribuer aux sauvages extrêmement grossiers, chez lesquels le système de l'exogamie doit, sans aucun doute, avoir pris naissance, c'est commettre la grave erreur d'interpréter la pensée primitive avec les termes de la pensée évoluée; c'est renverser l'ordre du développement. Une théorie de l'exogamie, qui repose sur cette base, est totalement insoutenable.

Et sans compter l'erreur fondamentale des ingénieuses spéculations du professeur Durkheim, il est tombé, semble-t-il, dans plusieurs autres qui ne sont guère moins sérieuses : l'importance qu'il attribue à la menstruation comme principal facteur ayant déterminé l'exogamie, nous apparaît en tout point exagérée. Il est difficile de concevoir comment la crainte que les sauvages éprouvent incontestablement pour le sang menstruel puisse avoir un lien quelconque avec l'exogamie [197]. L'essence de l'exogamie est une différence faite entre les femmes qui sont épousables et celles qui ne le sont pas; mais toutes les femmes sont soumises à la menstruation; comment donc ce fait peut-il servir à discerner les femmes épousables et celles qui ne le sont pas? En d'autres termes, comment expliquer l'exogamie? Nous ne pouvons expliquer une différence spécifique par le moyen d'un attribut générique. La menstruation est un attribut générique de toutes les femmes; comment l'invoquer pour expliquer les différences spécifiques que l'exogamie établit entre femmes épousables ou non? La crainte ou l'horreur du sang serait une raison, non pas pour éviter le mariage avec telle ou telle femme, mais avec toutes les femmes, puisque toutes sont soumises aux mêmes lois. Les conclusions logiques de pareilles prémisses ne sont pas l'exogamie, mais le célibat. Cette question semble donc tout à fait à part de celle de l'exogamie [198].

Le professeur Durkheim se trompe encore en confondant les classes exogames, ou phratries, avec les clans totémiques. Son opinion est que les classes exogamiques ou phratries ne sont autres que le clan primitif originel, qui fut ensuite subdivisé en un certain nombre de clans totémiques secondaires [199]. Il m'incombe d'autant plus de rectifier cette confusion que je crains, ici encore, d'en être, au moins en partie, responsable. Dans mon traité original du *Totémisme,* j'ai soutenu l'idée des classes exogamiques ou phratries, qui fut adoptée quelque dix ans plus tard par le professeur Durkheim. Mais les nouveaux docu-

ments apportés par Spencer et Gillen, l'année qui suivit la publication de Durkheim, m'amenèrent à abandonner complètement cette manière de voir. Je fus convaincu que, du moins en ce qui concerne les Australiens, les classes, ou phratries exogames, sont une organisation sociale totalement différente des clans totémiques, que leur origine est postérieure à ces derniers et qu'elles leur ont été superposées. Nous ne comprendrons jamais les rapports entre le totémisme et l'exogamie tant que nous identifierons ces deux institutions disparates, le clan totémique et la classe exogame, l'une avec l'autre; autrement dit tant que nous supposerons que les clans totémiques ont été, dès le début, exogames [200]. Comme le professeur Durkheim adhère à ma première opinion, même après la publication des nouvelles preuves [201], je dois me séparer de lui sur ce point aussi bien que sur les autres points que j'ai indiqués.

La théorie de L.-H. Morgan : réaction contre la promiscuité.

L'éminent ethnologue américain L.-H. Morgan, à qui nous devons la découverte du système de classification des parentés, a suggéré une théorie de l'exogamie différente de toutes les précédentes. Contrairement aux auteurs des hypothèses que nous venons de passer en revue, Morgan vécut pendant de longues années, et en complète intimité, avec les sauvages qui pratiquent encore le totémisme et l'exogamie. En abordant ce problème, son expérience familière des communautés exogames lui donna un avantage marqué sur les chercheurs qui n'avaient pas les renseignements de première main. Il est significatif que si les conclusions de Morgan ont été ordinairement rejetées par les anthropologistes de cabinet, elles ont été acceptées par ceux qui ont fait personnellement des recherches sur le totémisme, ou l'exogamie, parmi les tribus chez lesquelles ces deux institutions existent encore à l'état le plus parfait. Personne n'a plus fait pour le progrès de nos connaissances sur la question de l'exogamie que Howitt, Fison, Spencer et Gillen, par leurs recherches chez les indigènes australiens; et l'accord de leur opinion avec celle de Morgan sur l'origine de l'institution nous donne une certaine présomption en faveur de sa vraisemblance.

Morgan soutient que la promiscuité des sexes a prédominé

universellement à une période très primitive de l'histoire humaine et que l'exogamie fut instituée pour empêcher les mariages ou concubinats entre parents par le sang, et spécialement entre frères et sœurs, ce qui, dans les conditions précédentes, était un cas très commun [202]. « Cela n'est explicable à son origine que comme un mouvement réformateur pour rompre les habitudes de mariages entre parents et particulièrement entre frères et sœurs, en obligeant ceux-ci à se marier en dehors de la tribu constituée par le lien consanguin. On verra tout de suite que le résultat fut obtenu définitivement et pour toujours par cette interdiction. Grâce à cette organisation, la cohabitation entre frères et sœurs fut abolie, puisqu'ils étaient nécessairement de la même tribu, quel que fût leur mode de descendance, soit masculine, soit féminine... Cette interdiction attaquait par la racine la promiscuité primitive, en abolissant un de ses aspects les plus hideux; dès lors se manifesta un puissant mouvement vers la réalisation finale du mariage par couple et le véritable état de famille. » [203]

Cette manière de voir nous donne, je crois, la véritable clé de tout le système de l'exogamie. Elle fut suggérée à Morgan par ses études sur le système de classification des parentés sous ses formes diverses, et particulièrement par la comparaison de la forme polynésienne avec les formes asiatiques et américaines [204]. Il semble, à vrai dire, s'être trompé en traitant de primitive la forme polynésienne et en la donnant comme preuve d'un état antérieur où la cohabitation entre frères et sœurs était courante; alors que, bien au contraire, il y a des raisons de croire que la forme polynésienne est dégénérée et que l'on ne peut rien en déduire au sujet des stades précédents [205]. Mais si sa théorie a été affaiblie en un point important par la correction de cette erreur, elle a été, d'autre part, très fortifiée par les renseignements nouveaux que nous avons acquis sur l'organisation sociale des indigènes australiens. Ces sauvages très primitifs ont mis en pratique les principes de l'exogamie avec une ingéniosité, une logique et une précision qu'aucune autre race humaine n'a jamais apportée dans un système matrimonial; en conséquence, une étude de leurs institutions (qui ont été décrites par des observateurs très compétents) nous permettra mieux que tout autre d'acquérir une connaissance plus approfondie de la véritable signification de l'exogamie. C'est donc en Australie qu'il nous faut chercher

la solution de l'énigme de l'exogamie aussi bien que celle du totémisme.

Les systèmes de mariage en Australie

J'ai déjà exposé ailleurs avec détails les systèmes du mariage australien et j'ai tenté d'en extraire les lignes directrices afin de bien montrer leur but et leur intention [206]. Nous avons vu que ces systèmes rentrent tous dans une série plus ou moins complexe, qui va du système à deux classes, le plus simple, jusqu'au système à huit classes, le plus compliqué, en passant par le système à quatre classes, intermédiaire entre les deux autres. Les trois systèmes (deux classes, quatre classes et huit classes) sont compatibles soit avec la descendance mâle, soit avec la descendance utérine; en fait, les systèmes à deux et quatre classes se trouvent associés indifféremment avec les lignées masculines ou féminines, tandis que le système à huit classes n'a, jusqu'à présent, été trouvé qu'avec la descendance mâle seulement. Plus loin, j'ai démontré que ces trois systèmes semblent avoir été produits par une série de bi-sections successives de la communauté. Le système à deux classes serait le résultat d'un premier bi-sectionnement; le système à quatre classes d'un second bi-sectionnement et le système à huit classes d'un troisième bi-sectionnement. Nous avons vu ensuite que l'effet de ces bi-sectionnements successifs de la communauté en classes exogames, avec leurs lois caractéristiques de descendance, fut d'empêcher le mariage entre des individus que les indigènes considéraient comme trop proches parents. A chaque nouveau bi-sectionnement, une nouvelle liste de personnes proches parentes se trouve automatiquement rayée et le nombre de celles qui peuvent contracter une union légale en est restreint d'autant. Et, comme le résultat obtenu par ce moyen est en accord avec l'opinion profondément enracinée et les sentiments des naturels au sujet du mariage, nous pouvons supposer avec vraisemblance que chaque bi-sectionnement successif de la communauté a été institué délibérément, en vue d'empêcher les unions entre parents proches. Il ne semble pas possible d'expliquer autrement en tous ses détails un système qui paraît, dès le premier coup d'œil, si complexe et si réglementé. Ce n'est pas trop d'affirmer qu'aucune institution humaine ne porte plus nettement l'empreinte d'une

volonté réfléchie que celle des classes exogames des indigènes australiens. Supposer qu'elles ont surgi à l'origine par le jeu des coïncidences involontaires, et que c'est par hasard qu'elles remplissent le rôle pleinement approuvé par les indigènes eux-mêmes, c'est mettre notre crédulité à l'épreuve. Autant vaudrait supposer que les rouages compliqués d'une montre se sont réunis sans la volonté humaine, par un concours fortuit de circonstances, et que le fait de marquer l'heure sur un cadran est un résultat accidentel, dû à sa configuration atomique. Les tentatives faites au nom de la science pour éliminer la volonté et les buts humains de l'histoire des institutions primitives font désastreusement faillite, quand elles s'attaquent aux systèmes matrimoniaux des indigènes australiens [207].

Nous avons vu en premier lieu que les effets du système à deux classes étaient d'empêcher les mariages entre frères et sœurs; mais il ne s'oppose pas à tous les cas des unions entre parents et enfants, ni entre certains cousins germains, tels que les enfants d'un frère et de sa sœur respectivement. En second lieu, nous avons vu que les effets du système à quatre classes étaient d'empêcher l'union entre frères et sœurs, parents et enfants dans tous les cas, mais non entre certains cousins germains. Enfin, que le système à huit classes s'oppose totalement au mariage entre frères et sœurs, parents et enfants, et cousins germains, les enfants d'un frère et d'une sœur respectivement [208].

Si donc nous avons raison de supposer que ces trois systèmes de mariage ont été institués successivement, et dans l'ordre indiqué, en vue du résultat obtenu, il s'en suit que : le système à deux classes fut institué pour empêcher les mariages entre frères et sœurs; le système à quatre classes, pour empêcher les mariages entre frères et sœurs, et parents et enfants, et le système à huit classes pour empêcher les mariages entre certains cousins germains, les enfants de frères et de sœurs respectivement. Les unions entre tous les autres cousins germains, enfants de deux frères ou de deux sœurs, ont été interdites par le système à deux classes [209]. Si cette déduction est exacte, nous constatons que l'exogamie a eu pour origine en Australie, précisément, comme Morgan le supposait, une tentative d'empêcher les mariages entre frères et sœurs; ainsi, l'interdiction des unions avec les parents et avec certains cousins germains ne vint que plus tard. Donc la prohibition pri-

mitive est celle des mariages entre frères et sœurs et non pas (comme on aurait pu s'y attendre) celle des mariages entre parents et enfants. De ceci il ne suit pas nécessairement que les Australiens éprouvent une horreur plus profonde contre les unions incestueuses entre frères et sœurs plutôt que contre celles entre parents et enfants. Tout ce que nous pouvons en conclure c'est que, avant l'institution du système à deux classes, l'inceste entre frères et sœurs était plus fréquent qu'entre parents et enfants et que la nécessité de son interdiction s'imposait en premier lieu. L'aversion contre l'inceste entre parents et enfants paraît être universelle chez les indigènes australiens, autant chez les tribus à deux classes que chez les tribus à quatre classes. Cependant, chez les tribus à deux classes, le système ne s'oppose pas à certains cas d'inceste. Donc, nous voyons, et cela est important à constater, que le dégoût de certaines unions a dû toujours préexister dans l'esprit des indigènes, ou du moins dans l'esprit de leurs gouvernants, avant que ce sentiment ne reçut une sanction légale et ne fut incorporé dans une loi d'exogamie. Dans les sociétés démocratiques, telles que celles des sauvages australiens, les idées préexistent à l'état latent dans la mentalité des foules, bien avant que des lois ne donnent un résultat pratique. On en trouve un bon exemple dans l'interdiction des mariages entre cousins germains, car de nombreuses tribus australiennes détestent et prohibent toutes les unions entre cousins germains [210], alors que cette répulsion et cette interdiction ne sont pas encore formulées en lois exogamiques par l'adoption du système à huit classes, qui empêche effectivement tout mariage de ce genre.

L'aversion soit acquise, soit instinctive, vis-à-vis des mariages interdits se retrouve dans les coutumes de *vitance (*avoidance*) sociale que doivent observer les unes envers les autres, dans beaucoup de communautés sauvages, les personnes parentes ou alliées aux degrés prohibés. Ces coutumes que nous avons décrites chez le plus grand nombre de tribus totémiques ou exogames du monde entier [211], n'ont qu'une seule explication raisonnable : ce sont des précautions prises contre les unions que les gens considèrent comme incestueuses.

Chez quelques tribus australiennes cette coutume de vitance [212] est observée même entre frères et sœurs, bien que

le mariage entre frères et sœurs soit universellement interdit par tous les systèmes exogamiques soit à deux, quatre ou huit classes. Sans doute il est possible d'expliquer théoriquement cette vitance comme étant seulement l'effet de l'interdiction exogamique. Mais cette explication devient improbable quand nous constatons que des coutumes semblables de vitance mutuelle sont fréquemment observées par des personnes qui ne se trouvent pas dans le cas de voir leur union prohibée par les lois d'exogamie de classes. Par exemple, la coutume par laquelle un homme doit éviter la mère de sa femme est observée en Australie par des tribus qui reconnaissent la descendance féminine [213], aussi bien que par celles qui reconnaissent la descendance masculine [214]. Cependant, dans une tribu à deux classes, ayant la descendance féminine, une femme appartient à la même classe exogamique que sa fille, de sorte que théoriquement elle serait mariable avec son gendre. De même entre cousins germains, les enfants d'un frère et d'une sœur respectivement, sont quelquefois tenus de s'éviter, bien que le système exogamique de la tribu n'impose aucun obstacle à leur union [215]. La conclusion légitime est donc de voir dans toutes ces coutumes de vitance mutuelle entre personnes mariables sexuellement mais non socialement, la cause, plutôt que l'effet, de l'exogamie, le germe de l'institution, plutôt que son fruit. Ce germe, si j'ai raison, est un sentiment de crainte ou d'horreur pour les unions sexuelles entre certaines personnes, sentiment qui a trouvé son expression légale, ou plutôt coutumière dans les prohibitions exogamiques. Le fait remarquable que la coutume de vitance mutuelle est souvent observée entre frères et sœurs adultes, et entre parents et leurs enfants adultes [216], semble aller fortement à l'encontre de l'opinion du docteur Westermarck par laquelle le désir sexuel ne s'éveillerait pas spontanément entre individus ayant toujours vécu ensemble. Frères et sœurs, parents et enfants sont les catégories d'individus qui vivent d'ordinaire le plus longtemps ensemble. Personne ne devrait donc être exempt de la tentation d'inceste, ni être plus libres dans leurs manières et relations sociales, que les frères et sœurs et les parents avec leurs enfants. Cette liberté existe en effet chez toutes les nations civilisées, mais elle n'existe pas chez les sauvages. La différence entre les libertés permises aux plus proches parents par la civilisation, et les restrictions imposées par la sauvagerie,

suggère certainement l'idée que la passion de l'inceste, qui est presque éteinte aux stades plus élevés de la civilisation, est loin d'être inopérante à l'état inférieur de la société et que de très rigoureuses précautions sont nécessaires pour la réprimer.

Donc le système exogamique des indigènes de l'Australie est une série de restrictions graduées concernant le mariage, lesquelles s'accroissent en raison de la complication du système, passant par deux, quatre, et huit classes. Il semble avoir été institué délibérément en vue d'empêcher les unions que les indigènes considèrent comme incestueuses. La conclusion naturelle et presque inévitable est que : avant la première bisection de la communauté en deux classes exogames, de telles unions entre individus proche parents et spécialement entre frères et sœurs étaient fréquentes; bref, qu'à une période quelconque précédant l'exogamie, il n'existait pas de barrières entre les sexes ou, en d'autres termes, il y avait promiscuité sexuelle. Sous l'influence de l'exogamie qui sous l'une ou l'autre forme est, ou a probablement été, prépondérante depuis de longs âges, la promiscuité sexuelle doit être reportée à un passé plus ou moins reculé, mais des traces très nettes survivent encore dans le droit de priorité que, chez certaines tribus australiennes, les hommes exercent sur les filles non mariées avant de les livrer à leurs époux [207]. Cette licence accordée aux hommes, en cette occasion, n'est pas un simple sursaut de sauvage luxure, mais la survivance d'une ancienne coutume. Cela est prouvé par la manière méthodique dont ce droit est exercé, par certains et non par tous les hommes de la tribu, qui prennent leur tour en un ordre prescrit et strictement réglé. Donc ces coutumes mêmes ne dénotent en aucun cas une promiscuité absolue et sans frein. Prises dans leur ensemble, avec les preuves convergentes que donnent les séries de classes exogamiques, elles démontrent l'existence d'un état antérieur, où les rapports entre les sexes étaient infiniment moins réglementés qu'ils ne le sont aujourd'hui chez les indigènes de l'Australie.

Mais nous devons toujours garder présent à l'esprit que, tout en prenant la promiscuité sexuelle comme point de départ du présent système de mariage en Australie, nous n'affirmons rien en ce qui concerne les rapports entre les sexes chez les humains à l'état absolument primitifs. Tout ce que nous pouvons dire, c'est que les coutumes matrimoniales, actuellement

existantes chez les Australiens, semblent avoir surgi d'un état d'évolution sociale immédiatement antérieur; le mariage (en tant qu'union durable entre deux individus) y était alors inconnu, ou rare, ou exceptionnel, et les plus proches parents y étaient autorisés à cohabiter librement les uns avec les autres. Mais, ainsi que je l'ai déjà démontré [218], bien que les Australiens sauvages soient relativement primitifs par comparaison avec nous-mêmes, ils sont certainement très loin d'être primitifs dans le sens absolu du mot; au contraire, il y a tout lieu de croire que par comparaison avec l'homme véritablement primitif, ils ont fait d'immenses progrès en intelligence, moralité et arts de la vie. Si donc même il pouvait être prouvé qu'avant d'atteindre le présent état de culture, ils ont passé par un stage inférieur, où le mariage tel que nous le comprenons, existait à peine, nous n'aurions aucun droit de conclure que leurs ancêtres plus éloignés encore étaient demeurés en cet état de promiscuité sexuelle, depuis que l'homme devint homme, par une évolution graduelle des formes inférieures de la vie animale. Sans doute, il est intéressant de s'imaginer ce qu'ont pu être les rapports des sexes humains depuis les temps les plus reculés jusqu'à la période où l'homme sauvage émerge au seuil de l'histoire. Mais de telles spéculations sont apparemment destinées à toujours rester imaginaires; il reste impossible d'en donner une démonstration, même de les faire rentrer dans un ordre de faits probables.

Les trois systèmes exogamiques australiens

Hors des ténèbres de l'inconnu et des sables mouvants des hypothèses conjecturales, nous n'abordons un sol plus ferme que lorsque nous atteignons les systèmes exogamiques bien définis des indigènes australiens avec leurs divisions en deux, quatre et huit classes. Considérons en conséquence ces systèmes comme des séries de réformes destinées à remédier successivement à des état antérieurs de promiscuités sexuelles plus ou moins libres, et voyons avec détails comment, en fait, les règlements de ces trois systèmes cadrent avec cette hypothèse. La tentative nous aidera, au moins, à éclaircir nos idées sur ce sujet obscur et à démontrer comment un système d'exogamie a pour corollaire régulier le système de classification des parentés. Nous allons étudier ces trois systèmes typiques

de mariage chez les indigènes australiens, les systèmes à deux, quatre et huit classes dans leur ordre en commençant par le plus simple et en terminant par le plus compliqué.

Nous partons de l'hypothèse suivante : un état social dans lequel hommes et femmes sont autorisés à cohabiter librement les uns avec les autres, mais où néanmoins grandit depuis longtemps, (pour une raison qui nous est inconnue), dans l'esprit de beaucoup d'individus et principalement chez les plus intelligents de la communauté, une horreur profonde des unions consanguines et particulièrement contre les unions entre frères et sœurs et mères et fils. Nous pouvons affirmer, à coup sûr, que la connaissance de ces très évidentes et simples parentés a précédé l'exogamie sous n'importe quelle forme. D'autre part, il se peut qu'au début il n'y ait eu aucun scrupule, venu de la consanguinité, contre la cohabitation d'un père avec sa fille, si nous avons raison de supposer que, lorsque l'exogamie fut instituée, les liens physiques de la paternité n'étaient pas encore reconnus. En conséquence, le but poursuivi par la partie pensante du groupe social — (sans doute uniquement constituée par les hommes les plus âgés) — fut de trouver un moyen de mettre fin à ces unions, qu'on en était venu à considérer comme mauvaises et néfastes pour la communauté, particulièrement les unions entre frères et sœurs et mères et fils. Il nous semble que le moyen le plus simple eut été de prohiber les unions en question. Mais, pour des raisons que nous ne pouvons que conjecturer, ce moyen paraît avoir rencontré des difficultés. Peut-être était-il très difficile pour chacun, avec les intelligences mal développées des sauvages inférieurs, chez lesquels l'exogamie doit avoir d'abord surgi, de se souvenir de ses parentés individuelles vis-à-vis de tous les autres membres de la tribu. En conséquence, il ne pouvait savoir si, oui ou non, il lui était permis de cohabiter avec telle femme qu'il avait la chance de rencontrer. Lorsque les relations sexuelles sont d'un caractère aussi vague, relaché, temporaire, il est très vraisemblable que, souvent au cours de l'existence, mère et fils, ou frère et sœur, vivent à part et se rencontrent sans se reconnaître, ni se souvenir les uns des autres. Pour parer à la difficulté et empêcher le danger d'inceste, soit accidentel ou autrement, un sage primitif — (il dut toujours y en avoir au moins quelques-uns) — a pu s'aviser qu'au lieu de demander à chaque

individu de conserver partout présent à l'esprit son arbre généalogique, afin de le consulter chaque fois qu'il lui arrivait de rencontrer une femme attrayante, il était plus simple de diviser toute la communauté, (sans doute très petite), en deux groupes, et deux seulement, et de décider que désormais chaque membre d'un groupe pouvait s'unir avec les membres de l'autre groupe, mais non avec aucun membre du sien. Et pour éviter les unions consanguines les plus fréquentes jusque là et devenues sans doute les plus réprouvées, en un mot pour mettre fin à la cohabitation entre frères et sœurs et mères et fils, il fut seulement nécessaire de décréter que la mère et ses enfants seraient toujours classés ensemble en un même groupe. Nous pouvons supposer alors que la proposition de diviser la communauté en deux groupes, exogames et intermariables, où chaque mère était classée dans le même groupe que ses enfants, fut approuvée et mise en pratique. De ce fait la question de savoir quelle femme un homme pouvait épouser ou non fut grandement simplifiée. Se trouvant en présence d'une femme quelconque, il n'avait qu'à s'informer du groupe auquel elle appartenait, et sa conduite était toute tracée. Le soulagement mental ainsi apporté au sauvage scrupuleux, superstitieux, mais peu intelligent, fut probablement considérable.

Supposons maintenant que les deux groupes exogames nouvellement crées sont A et B, et voyons les effets de cette forme d'exogamie la plus simple : la division de la communauté en deux grandes classes, chaque homme d'une classe pouvant épouser n'importe quelle femme de l'autre classe, mais aucune de la sienne propre. Comme les enfants sont, selon notre hypothèse, rangés dans la même classe que leur mère, le système ainsi obtenu est un système à deux classes avec descendance féminine. Nous allons considérer d'abord les parentés d'un homme A vis-à-vis de toutes les femmes de la communauté, et pour simplifier, nous supposerons qu'il n'y a que trois générations vivantes : la génération de A, la génération au-dessus et celle au-dessous. Nous obtenons alors les groupements ou classification des parentés et les règles de mariage qui suivent :

a) Toutes les femmes A de la génération au-dessus de A sont ses mères collectives, ou sœurs de sa mère, et l'une d'entre elles est sa véritable mère. Il les nomme toutes ses « mères »,

non pas parce qu'il croit être né de chacune d'elles, mais parce qu'elles sont collectivement les mères de tous les hommes, ou femmes, de sa classe et génération. Toutes les femmes A de sa propre génération sont ses sœurs ou cousines, filles soit des sœurs de sa mère (car les sœurs de sa mère sont A et leurs filles sont A), ou des frères de son père (car les frères de son père sont B, et leurs enfants sont A); mais il les nomme toutes ses sœurs. Toutes les femmes A de la génération au-dessous de A sont les filles de ses sœurs (car ses sœurs sont A et leurs filles sont aussi A) — ou ses belles-filles (car ses fils sont B, mais leurs femmes sont A). Toutes les femmes A appartiennent à la classe de l'individu en question, de sorte que, selon la loi d'exogamie, il ne pourra se marier ni cohabiter avec aucune d'elles. Donc, il lui est interdit d'épouser : une de ses « mères » collectives (ceci comprend sa propre mère et les sœurs de sa mère); ses sœurs collectives (ceci comprend ses propres sœurs et ses cousines, filles soit des sœurs de sa mère, soit des frères de son père); les filles de ses sœurs collectives (ceci comprenant ses propres belles-filles, les épouses de ses fils).

b) Toutes les femmes B de la génération au-dessus de A sont ses belles-mères collectives, et l'une d'entre elles est sa véritable belle-mère (puisque sa femme est B et que la mère de sa femme est aussi B); mais il les nomme toutes ses belles-mères, parce que la loi lui permet de se marier ou de cohabiter avec les filles de chacune. Toutes les femmes B de sa propre génération sont ses cousines, filles soit des sœurs de son père (car les sœurs de son père sont B et leurs filles sont B), ou des frères de sa mère (car les frères de sa mère sont A mais leurs filles sont B). Toutes les femmes B de la génération au-dessous de A sont ses filles, ou les filles de ses frères (car ses frères comme lui sont A, et épousent des femmes B dont les enfants sont B); mais il les nomme toutes ses filles. S'il nomme ses filles les filles de ses frères, c'est peut-être, comme nous le verrons plus loin, parce qu'à ce stage d'évolution social, un groupe de frères cohabitaient communément avec un groupe de sœurs et la paternité individuelle était incertaine, bien que le groupe paternel fut certain ou probable. D'après la loi d'exogamie, A peut se marier ou cohabiter avec chacune des femmes B; donc il lui est permis d'épouser sa belle-mère, ses cousines (filles des sœurs de son père ou des

frères de sa mère), ses filles, et les filles de ses frères. Mais il est naturel de penser que, parmi toutes ces femmes, A ne cohabitera qu'avec celles de sa génération, et comme celles-ci sont ses cousines (filles des sœurs de son père ou des frères de sa mère), il s'ensuit que ses cousines (les filles de ses frères soit du côté paternel, soit du côté maternel) sont ses propres épouses ou compagnes et il les nomme toutes ses épouses parce que, selon la loi fondamentale des classes il peut épouser l'une ou l'autre d'entre elles. C'est pourquoi chez les Urabunnas, qui sont exogames sous la forme la plus simple (le système à deux classes avec descendance utérine), le mariage régulier d'un homme est toujours avec une cousine, fille d'une sœur de son père ou d'un frère de sa mère, puisque le mariage avec la fille, soit d'un frère de père, soit d'une sœur de mère est interdit par le système d'exogamie à deux classes, quelle que soit la façon de tracer la descendance en ligne masculine ou féminine [219]. Cette même raison explique, sans aucun doute, la préférence si grandement répandue pour le mariage avec une cousine, fille d'une sœur de père ou d'un frère de mère, combinée avec la stricte interdiction du mariage avec une cousine fille d'un frère de père ou d'une sœur de mère. Partout où nous trouvons cette préférence, combinée avec cette prohibition, nous pouvons raisonnablement conclure qu'un système d'exogamie à deux classes a été un moment en vigueur [220].

Quels furent les résultats de cette première tentative pour interdire les unions que la désapprobation générale faisaient juger incestueuse? Considérés au point de vue de ce sentiment moral croissant, ces résultats ne furent que partiellement satisfaisants. Ils étaient satisfaisants autant qu'ils mettaient un terme aux unions avec les mères, sœurs ou belles-filles, mais ils étaient insuffisants en ce qui concernait les unions possibles avec la mère de l'épouse, ou d'un père avec sa propre fille. Pour ce qui est du père et de la fille, il semble probable que l'aversion contre cette union avait grandi bien avant que les liens physiques entre eux n'eussent été reconnus, c'est-à-dire lorsque le père n'avait vis-à-vis de sa fille que la position de consort de la mère ou de gardien de la famille. Le système réussit d'abord parfaitement, en ce qui concerne les femmes de la génération même de l'individu, parmi lesquelles il devait tout naturellement chercher ses épouses et compagnes, puis-

que celles-ci étaient ses cousines, filles soit d'un frère de la mère, soit d'une sœur du père. La généralité primitive de ce cas particulier de mariage entre cousins peut être sûrement déduite de la préférence qui lui est accordée encore de nos jours, chez de si nombreuses races. Mais, si le nouveau règlement matrimonial fonctionnait sans heurt en ce qui concernait les rapports des hommes et des femmes de la même génération, il n'en était pas de même lorsqu'il s'agissait des générations différentes, puisque la loi autorisait la cohabitation avec la belle-mère à la génération au-dessus, et avec la fille à la génération au-dessous. Et, si la descendance masculine eut été adoptée à la place de la descendance féminine, la difficulté n'eut pas été esquivée, car on peut aisément démontrer qu'avec un système à deux classes, et à descendance masculine, on empêche bien un homme de cohabiter avec sa bellemère ou avec sa propre fille (puisqu'elles sont toutes deux de la même classe que lui), mais, d'autre part, il se trouve libre de cohabiter avec sa propre mère et avec sa belle-fille, puisqu'elles appartiennent toutes deux à l'autre classe exogame, chez laquelle il doit prendre femmes. L'adoption d'un système à deux classes avec descendance masculine donne donc des résultats plutôt moins bons, puisqu'il substitue à l'autorisation d'épouser une fille, celle d'épouser une mère, et il est probable que, depuis que la notion d'inceste existe, l'union d'un fils avec sa mère a été jugée une offense plus grave que celle d'un père avec sa fille, et cela sans doute, (sans chercher plus loin), parce que la parenté entre un fils et sa mère doit avoir été dès les débuts reconnue comme consanguine, tandis que le lien entre un père et sa fille a été longtemps supposé n'être seulement qu'un lien social.

Donc, de quelque façon que les fondateurs du système d'exogamie à deux classes aient ordonné la descendance, ils furent déconcertés de s'apercevoir que si le règlement donnait des résultats satisfaisants en ce qui concernait les hommes et les femmes d'une même génération, il n'en n'était pas de même lorsqu'il s'agissait de générations différentes. Le système était alors défectueux en plusieurs points importants, puisque, avec la descendance féminine, un homme pouvait épouser sa fille ou sa belle-mère, et, avec la descendance masculine, il pouvait s'unir avec sa mère ou sa belle-fille. Que fallait-il donc faire?

Le but était d'empêcher certaines personnes d'une génération de cohabiter avec certaines personnes d'une autre génération, et des esprits inventifs ont sans doute été frappés du fait que ceci pouvait être obtenu, en subdivisant chacune des deux classes exogamiques en deux classes secondaires, selon les générations, et en décrétant que, dorénavant, chacun des membres des quatre nouvelles classes secondaires ne pourrait se marier qu'avec un individu appartenant à une classe différente, et que deux générations successives ne pourraient jamais appartenir à la même classe. Pour être plus précis, disons que les enfants ne pourront jamais appartenir à la même classe secondaire que leurs deux parents, mais seront toujours rangés dans la classe secondaire de leur père ou de leur mère, selon que la descendance masculine ou féminine aura été adoptée. Par ce moyen, toutes les licences scandaleuses du système à deux classes sont annulées et toutes les occasions d'incestes sont supprimées. Tandis que dans le système à deux classes, avec descendance féminine, un homme pouvait épouser sa fille parce qu'elle appartenait à l'autre classe exogame, il n'est plus libre d'agir ainsi; puisque dans le nouveau système à quatre classes, bien que sa fille appartienne toujours à l'autre classe exogame, et reste épousable de ce fait elle a maintenant été transférée dans une classe secondaire dans laquelle son père ne peut prendre femme. De même, tandis qu'avec le système à deux classes, avec descendance masculine, un homme était libre d'épouser sa mère parce qu'elle apparteanit à l'autre classe, ceci ne pouvait avoir lieu avec le nouveau système à quatre classes, puisque le fils se trouvait dès sa naissance transféré dans une classe secondaire de celle de sa mère, lui interdisant toute union avec la génération au-dessus. De même encore en ce qui concerne l'union d'un homme avec sa belle-mère. Cela était autorisé dans l'ancien système avec descendance féminine, et se trouve maintenant interdit, puisque mère et fille n'appartiennent plus à une même classe, mais à deux classes secondaires différentes. Lorsque la descendance masculine était reconnue, un beau-père pouvait épouser sa belle-fille; or, le nouveau système à quatre classes empêche également ce cas, puisque la belle-fille est transférée dans une autre classe, secondaire de celle où elle se trouvait auparavant, et où désormais son beau-père ne pourra plus aller l'épouser. Donc, tous les maux que nous

avons indiqués, comme étant la conséquence du système à deux classes, se trouvent amendés par le système à quatre classes, quel que soit le mode de descendance. Si les règlements du nouveau système sont seuls observés, la possibilité de l'inceste avec sœur, mère, belle-mère ou belle-fille est absolument écartée. Aussi beaucoup de tribus australiennes ont-elles considéré le système à quatre classes comme suffisant à leurs exigences et n'ont jamais poussé plus la subdivision exogamique [221].

Un groupe important de tribus du nord et du centre de l'Australie a cependant fait un pas de plus en subdivisant chaque classe secondaire en deux, produisant ainsi le système à huit classes. Il faut, semble-t-il, en chercher la raison dans une aversion croissante contre les mariages entre cousins germains, enfants d'un frère et d'une sœur respectifs. Nous savons que de nombreuses tribus australiennes interdisent de telles unions, même sans avoir adopté le système à huit classes qui les empêche effectivement [222]. En vérité, quelques tribus, telles que les Dieris et les Kulins, qui désapprouvent les mariages entre cousins germains, n'ont jamais été au delà du stade du système à deux classes. Ceci démontre, ainsi que je l'ai dit [223], comment une communauté exogame peut, par une simple défense, empêcher les unions qui lui déplaisent, sans qu'il soit nécessaire d'étendre le système exogamique par de nouvelles subdivisions de classes. La limite des parentés prohibitives a hésité le plus souvent devant le mariage entre cousins germains, enfants d'un père et d'une sœur respectifs. L'opinion pencha quelquefois en faveur, et quelquefois résolument contre ces unions. Il en a été ainsi en Australie, et ailleurs [224] et jusqu'à notre temps, dans nos propres pays. En Australie, quelques-unes seulement des tribus qui désapprouvaient les mariages entre cousins germains, exprimèrent ce sentiment par l'extension du système exogamique, afin de comprendre ces unions dans la prohibition. Les autres se contentèrent des anciens systèmes exogamiques simples à deux et quatre classes et interdirent sans plus les mariages en question.

L'ensemble complexe du système d'exogamie des indigènes de l'Australie centrale est donc explicable d'une manière simple et naturelle, si nous supposons qu'il a surgi de l'aversion grandissante contre les mariages entre parents proches, en

commençant par l'union entre frère et sœur et parents et enfant, pour terminer par les mariages entre cousins, qui restèrent quelquefois en deçà, quelquefois au delà de la limite des degrés prohibés. Pour empêcher ces mariages, les membres de la tribu se subdivisent délibérément en deux, quatre et huit classes exogames, les trois systèmes se succédant l'un l'autre en une série de complexité croissante, à mesure que chacun était jugé inapte à répondre aux exigences croissantes de l'opinion et de la morale publique. L'idée sans doute prit forme dans l'esprit de quelques hommes, d'une sagesse et d'une habileté au-dessus de l'ordinaire, qui, par leur influence et leur autorité, persuadèrent leurs compagnons de mettre le principe en pratique; mais en même temps le plan devait répondre à certains sentiments généraux de ce qui était juste et convenable, lesquels avaient grandi dans la communauté longtemps avant qu'une organisation sociale définie ait été adoptée pour les mettre en vigueur. Et ce qui est vrai de l'origine du système, sous sa forme la plus simple, est vrai, sans doute aussi, de chaque étape successive, qui ajouta quelque perfectionnement à la complexité et à l'efficacité de l'étrange mécanisme que la mentalité sauvage avait inventé pour la préservation de la morale sexuelle. Il est ainsi possible, mais de cette manière seulement, d'expliquer un système social si complexe dès ses débuts, si régulier, et si parfaitement adapté aux besoins et aux opinions de ceux qui l'ont mis en pratique. Comme je l'ai déjà fait remarquer, il serait difficile de trouver dans l'ensemble de l'histoire une autre institution humaine, portant plus nettement l'empreinte d'une pensée et d'un but réfléchis que les systèmes exogamiques des indigènes australiens.

Nous pouvons donc supposer que l'exogamie a remplacé un état antérieur de promiscuité sexuelle pratiquement sans restrictions. Ce que le nouveau système introduisit ne fut pas le mariage individuel, mais le mariage par groupe. C'est-à-dire qu'il enlevait à tous les hommes de la communauté le droit de commerce illimité avec toutes les femmes et obligeait un certain groupe d'hommes à se confiner à un certain groupe de femmes. Au début ces groupes étaient étendus, mais ils furent réduits par chaque bi-section successive de la tribu. Le système à deux classes laissait à chaque homme le libre commerce avec environ la moitié des femmes de la com-

munauté. Ce nombre était réduit à un quart avec le système à quatre classes et à un huitième avec le système à huit classes. Chaque étape successive, dans la progression exogamique, érigeait une nouvelle barrière entre les sexes; chacune était un pas en avant, de la promiscuité, à travers le mariage par groupe, vers la monogamie. L'exposé le plus complet de cette pratique du mariage par groupe, intermédiaire entre les deux termes de la série — (d'un côté la promiscuité et de l'autre la monogamie) — est fourni par le système de classification des parentés, lequel définit les rapports des hommes et des femmes vis-à-vis les uns des autres, selon les générations et les classes exogamiques particulières auxquelles ils appartiennent. La parenté type dans l'ensemble du système est l'état de mariabilité d'un groupe d'hommes avec un groupe de femmes. Toutes les autres parentés pivotent autour de ce point central.

Classification des parentés

Nous avons vu comment avec l'institution du système primitif à deux classes, tous les hommes trouvaient d'un seul coup leurs parentés classées vis-à-vis de toutes les femmes selon les générations et classes. Ces parentés étaient une extension des plus simples et plus évidentes parentés humaines : celle de mari à femme, dans le sens le plus large du mot, celle de mère à enfants et enfin celle des enfants entre eux, comme frères et sœurs. Les parentés des hommes entre eux sont déterminées simultanément par les mêmes moyens. Par exemple, si le système est composé de deux classes exogamiques, avec descendance féminine, et que nous nommions comme précédemment ces classes A et B, nous pouvons définir comme suit les parentés d'un homme A vis-à-vis de tous les autres hommes de la communauté, en supposant pour simplifier, que tous les hommes sont compris en trois générations : la génération de A, celle qui le précède et celle qui suit.

a) Prenons d'abord le classement des parentés d'un homme A vis-à-vis des autres hommes A. Dans la génération au-dessus de la sienne tous les hommes A sont les frères de sa mère (puisque sa mère est A et que ses frères sont A), — ou ses beaux-pères, (puisque ses épouses sont B et leurs pères sont A). Dans sa propre génération tous les hommes A sont ses

frères ou ses cousins, fils soit des sœurs de sa mère (puisque sa mère est A et ses fils sont A) — ou fils des frères de son père (puisque les frères de son père sont B et que leurs fils sont A); mais il les nomme tous ses frères sans discrimination. Dans la génération au-dessous de la sienne, tous les hommes A sont les fils, soit de ses sœurs (puisque ses sœurs sont A et que leurs enfants sont A) — soit de ses cousines, filles des sœurs de sa mère ou des frères de son père; mais il les nomme tous ses neveux.

b) Prenons maintenant le classement des hommes A vis-à-vis des hommes B. Dans la génération au-dessus, tous les hommes B sont ses pères collectifs ou les frères de son père, et l'un d'eux est réellement son père, mais il les nomme tous ses pères. Dans sa propre génération, tous les hommes B sont ses cousins, fils soit des sœurs de son père (puisque les sœurs de son père sont B et que leurs fils sont B) — ou des frères de sa mère (puisque les frères de sa mère sont A et que leurs fils sont B) et ils sont tous les frères de sa femme, puisque sa femme est B. A la génération au-dessous de la sienne, tous les hommes B sont ses fils ou les fils de ses frères (puisque ses frères sont A et que leurs fils sont B); mais il les nomme tous ses fils sans discrimination. Les causes de confusions entre ses fils et les fils de ses frères ont déjà été suggérées [225]. Il y a lieu de croire, comme je le démontrerai plus loin, qu'une des formes très primitives du mariage par groupe a été l'union d'un groupe de frères avec un groupe de sœurs, de sorte qu'il était difficile, sinon impossible, pour un individu de distinguer ses propres fils de ceux de ses frères.

Si le lecteur veut prendre la peine de comparer les parentés des hommes et des femmes, que j'ai théoriquement déduites d'une simple bi-section exogamique de la communauté, avec les parentés actuellement reconnues par le système de classification — (nous avons eu l'occasion d'étudier ces parentés plusieurs fois dans le cours de cet ouvrage [226]), — il percevra de suite leur accord, bien que dans le désir de simplifier la question je n'aie pas suivi les ramifications du système à travers la quatrième et cinquième génération. Cet accord devra le convaincre que le système de classification des parentés est bien le résultat d'une simple bissection de la communauté en deux classes exogames, et non d'autre chose. Il faut particulièrement observer que le système exogamique à deux classes suffit

à créer de lui-même le système de classification des parentés, qui semble ne pas avoir été affecté par l'adoption postérieure dans certaines tribus des systèmes à quatre et huit classes. Cette observation est importante, parce que tandis que le système de classification des parentés est répandu dans la plus grande partie du monde, les systèmes à quatre et huit classes ont été découverts, jusqu'à présent, seulement en Australie. En attendant les preuves contraires, nous devons conclure, en conséquence, que les bi-sectionnements successifs du système en quatre et huit classes sont une conception de la mentalité australienne seule, et que l'existence du système, chez d'autres races humaines, n'implique aucunement que ces races aient jamais pratiqué l'exogamie sous aucune forme plus complexe que celle du simple système à deux classes.

Donc, grâce à l'institution de deux classes exogames et au mariage par groupe qui en résulte, le système de classification des parentés se développe de lui-même. Il définit simplement les rapports des individus de la communauté vis-à-vis les uns des autres, selon la génération et la classe auxquelles ils appartiennent. Le système de parenté comme le système d'exogamie sur lequel il est fondé, semble très compliqué, mais il devient extrêmement simple lorsque nous l'envisageons de son point de départ : le bi-sectionnement de la communauté en deux classes exogames.

Mais en étudiant la société indigène australienne, nous ne pouvons pas attribuer au seul système de classification des parentés, l'ancienne prédominance du mariage par groupe. Nous avons vu que cette pratique a survécu de nos jours ou du moins jusqu'à une époque récente, chez de nombreuses tribus australiennes, particulièrement dans les régions arides du lac Eyre, où la nature semble s'être acharnée à rendre la contrée inhabitable, et où, par conséquent, les indigènes, trop occupés à soutenir la lutte pour l'existence, ne jouissent d'aucun des avantages matériels qui sont indispensables au progrès social et intellectuel [227]. La vieille coutume du mariage par groupe s'est naturellement attardée le plus longtemps chez ces tribus arriérées qui ont conservé l'exogamie sous sa forme la plus ancienne et la plus simple, c'est-à-dire le système à deux classes. Mais, même chez eux, les groupes matrimoniaux ne coïncident en aucune façon avec les clans exogamiques. Leur étendue est infiniment plus étroite, ils sont un

degré beaucoup plus rapproché du mariage individuel, c'est-à-dire du mariage d'un homme avec une ou plusieurs femmes, qui est à présent la forme ordinaire du mariage chez les tribus australiennes. Donc, l'histoire de l'exogamie peut être comparée à une série d'anneaux concentriques placés successivement les uns dans les autres, chacun tendant à circonscrire en des bornes plus étroites, la liberté individuelle qu'il enferme. L'anneau le plus grand comprend toutes les femmes de la tribu et représente la promiscuité; l'anneau le plus petit ne comprend qu'une seule femme et représente la monogamie.

J'ai supposé dans ce qui précède que lorsqu'une communauté se fut divisée primitivement en deux classes exogames, les enfants furent rangés dans la classe de leur mère, en d'autres termes que la descendance fut tracée en ligne utérine. La raison de cette préférence, accordée à la descendance féminine sur la descendance masculine, fut sans doute la certitude et la permanence de la parenté consanguine entre une mère et son enfant, en comparaison de l'incertitude et l'instabilité des parentés sociales entre un homme et les enfants de la femme avec laquelle il cohabite; car en parlant de ces temps primitifs il ne faut pas oublier que les liens physiques entre un père et ses enfants n'étaient pas encore connus et qu'il n'était vis-à-vis d'eux que leur gardien et le consort de leur mère. Une autre forte raison de préférer la descendance féminine à la descendance masculine, raison qui n'est en vérité qu'une conséquence de la précédente, fut que l'aversion de l'inceste entre fils et mère était probablement plus ancien et plus enraciné que l'inceste entre père et fille. Le système à deux classes avec descendance féminine empêche l'inceste avec une mère, tandis que le même système avec descendance masculine ne l'empêche pas. En effet, le système s'oppose à l'union lorsque la mère et le fils se trouvent dans la même classe, ce qui arrive avec la descendance féminine, tandis qu'avec la descendance masculine, la mère et le fils sont dans des classes différentes, de sorte que l'interdiction ne joue pas. Pour ces raisons, il semble probable que lorsque l'exogamie fut primitivement instituée, la majorité des tribus adoptèrent la descendance maternelle, plutôt que paternelle, dans la classe exogame.

Mais il n'en a pas été nécessairement ainsi. J'ai déjà démontré [228] qu'avec le mariage par groupe il est aussi facile

de tracer la descendance par le groupe paternel que par le groupe maternel, puisque l'un et l'autre sont connus, quoique les individus soient anonymes. Bien entendu, ceci n'implique pas la connaissance de la paternité physique, dont la nature, et même l'existence, ont été sans doute totalement ignorées des fondateurs de l'exogamie. Tout ce que le sauvage primitif entendait par paternité était le fait de cohabiter avec la mère des enfants, et d'agir comme le protecteur de la famille. La cohabitation, soit temporaire, soit prolongée, était le fait de tous les individus et, par suite, aussi commune que la maternité chez les femmes. Personne ne songeait à établir entre la maternité et la cohabitation un lien de cause à effet; mais la simple cohabitation avec une femme amenait l'homme à s'intéresser aux enfants de celle-ci plus l'association se prolongeait, autrement dit, plus le mariage était durable, plus cet intérêt allait croissant. Les enfants étaient manifestement une partie du corps de la femme, et si, par suite d'une longue possession, l'homme venait à considérer la femme comme sa propriété, il considérera bientôt les enfants comme étant aussi son bien. En fait, comme je l'ai déjà dit [229], nous pouvons conjecturer que l'homme a traité les enfants de sa femme comme son bien, mobilier bien avant de savoir qu'ils étaient ses rejetons. Il est probable que, dans la société primitive, la parenté était considérée comme un lien social et non comme une parenté physique. Mais ce lien social a très bien pu être une raison suffisante pour assigner les enfants dans la même classe que l'homme, qui a des droits sur leur mère, plutôt que dans la classe de la mère elle-même. De là nous ne pouvons affirmer que certaines communautés australiennes telles que les Aruntas et d'autres tribus du centre, qui transmettent maintenant leurs classes exogames en ligne paternelle, ne les aient jamais transmises autrement [230]. Aussi loin que l'exogamie peut être envisagée, la parenté par le père peut être aussi primitive que la parenté par la mère.

Rapport des classes exogames avec les clans totémiques

Pour compléter nos vues sur l'exogamie des Australiens il ne nous reste plus qu'à indiquer le rapport des classes exogames avec les clans totémiques et de montrer comment l'exogamie de clan devint, en certaines circonstances, une suite

ou corollaire de l'exogamie des classes, c'est-à-dire, primitivement, depuis la bissection de la communauté en deux groupes intermariables. Nous avons vu que chez les Aruntas et autres tribus de l'Australie centrale, dont le système totémique semble être le plus primitif (bien que leur système exogamique ne le soit pas), les clans totémiques ne sont pas exogames. La raison en est que ces tribus ont conservé le véritable mode primitif de déterminer un totem individuel, non pas par le totem du père ou de la mère, mais par le hasard du lieu où la mère s'est imaginée qu'un esprit-enfant a pénétré dans son sein. Si ce mode de détermination du totem est observé rigoureusement, il empêche nettement les totems d'être héréditaires et, par suite, les rendent inutilisables au point de vue de l'exogamie. En effet, avec le totémisme conceptionnel de cette sorte, on ne peut empêcher par exemple l'union d'un frère avec sa sœur, ou d'une mère avec son fils, par la simple interdiction pour un homme d'épouser une femme ayant le même totem que lui; car il peut arriver, et il arrive souvent, que le totem d'un frère soit différent de celui de sa sœur, et le totem d'une mère différent de celui de son fils. En ce cas, les règlements exogamiques seraient impuissants. En conséquence, les Aruntas et d'autres tribus de l'Australie centrale, ainsi que les insulaires Banks, qui ont conservé le système primitif du totémisme conceptionnel, n'ont, avec raison et logiquement, jamais appliqué la loi d'exogamie à leurs clans totémiques, parce qu'ils voyaient, (ce qui en vérité était évident), que l'application de cette loi aux clans ne pouvait remplir le but pour lequel l'exogamie fut instituée : à savoir la prohibition des mariages entre proches parents. Le fait que ces tribus omettent d'appliquer la loi d'exogamie à leurs clans totémiques, et la maintiennent strictement dans leurs classes, non seulement nous indique, de la façon la plus claire, la profonde distinction que nous devons faire entre les clans totémiques et les classes exogames, mais encore nous fournit un argument très fort, en faveur de l'opinion que l'exogamie ne fut pas instituée pour un autre but que celui d'empêcher les mariages entre proches-parents. Cette loi est strictement imposée aux divisions sociales qui agissent à cet effet, et n'est pas appliquée du tout aux divisions sociales qui ne peuvent pas avoir une influence quelconque dans ce sens.

De ceci il ressort que, chez les Aruntas et d'autres tribus du

centre de l'Australie, l'exogamie fut introduite avant que le totémisme ne devînt héréditaire. En fut-il ainsi chez les autres tribus australiennes? Il n'est pas nécessaire de le supposer. Nous pouvons imaginer que les gens prenaient leurs totems régulièrement, soit de leur père, soit de leur mère, avant l'introduction de l'exogamie, c'est-à-dire lorsque des individus du même totem étaient encore autorisés à cohabiter ensemble. Si l'exogamie, sous sa forme la plus simple d'un système à deux classes, fut alors instituée dans une communauté, qui, jusqu'à ce moment, consistait en un nombre de clans totémiques héréditaires, mais non exogames, il est facile de voir que l'exogamie des clans totémiques en serait une conséquence naturelle, bien que non nécessaire. Un moyen manifeste de tracer les nouvelles divisions exogamiques à travers la communauté fut de diviser le clan totémique héréditaire entre les deux classes exogames, en plaçant un certain nombre de clans dans chacune des deux classes. De cette façon, étant donnée l'exogamie des deux classes et l'hérédité des totems de clans, les clans se trouvaient exogames. Désormais, aucun homme ne peut épouser une femme de son propre clan, ni d'aucun clan de sa propre classe. Il ne peut épouser qu'une femme d'un clan de l'autre classe. Donc, il est très possible que, dans toutes les tribus australiennes chez lesquelles les clans totémiques sont maintenant exogames, ils ne le soient devenus que depuis l'introduction de l'exogamie.

D'autre part, le fait que beaucoup de tribus isolées dans le centre du continent australien ont conservé le système primitif du totem conceptionnel, en même temps que la coutume, comparativement plus récente, de l'exogamie, suggère l'idée que partout en Australie la révolution exogamique a pu être inaugurée dans des communautés où le totémisme était encore conceptionnel et n'avait pas passé au stade héréditaire. Il y a d'autant plus de raisons de le croire que (comme nous l'avons déjà vu [231]) les tribus qui vivent plus loin du Centre, et plus près de la mer, sont encore aujourd'hui au stade de transition entre le totémisme conceptionnel et le totémisme héréditaire. Parmi eux, la théorie qui forme le lien entre les deux systèmes est la suivante : la mère est toujours supposée concevoir à l'ancienne manière, par la pénétration dans son sein de l'esprit d'un enfant, mais seul l'esprit du totem du père osera prendre possession de l'épouse. De cette façon, la vieille théologie du

totémisme conceptionnel est conservée et combinée avec le nouveau principe d'hérédité; l'enfant vient au monde selon l'ancien mode, mais il prend invariablement le totem de son père. Une théorie analogue pourrait évidemment être inventée pour concilier le totémisme conceptionnel avec l'obligation de faire prendre à l'enfant le totem de sa mère, plutôt que celui du père. Donc, étant donné un système original de totémisme conceptionnel, il est capable de se développer, conséquemment à ses principes, en totémisme héréditaire avec une ligne de descendance paternelle ou maternelle. Mais il semble impossible d'expliquer, d'aucune manière probable, comment ce même système original de totémisme héréditaire aurait pu se développer en totémisme conceptionnel non héréditaire, tel que celui que nous trouvons parmi les Aruntas et autres tribus de l'Australie centrale. Ceci est assurément une raison très forte pour considérer le totem conceptionnel comme primitif et original, et le totémisme héréditaire comme secondaire ou dérivé.

En résumé, donc, je suis enclin à penser que lorsque l'exogamie fut primitivement instituée en Australie, les indigènes étaient encore divisés en clans totémiques, comme ceux des Aruntas, chez lesquels les totems ne sont pas encore devenus héréditaires, c'est-à-dire que chaque individu définit son totem selon le hasard et la fantaisie de sa mère, lorsqu'elle sentit l'enfant frémir dans son sein pour la première fois. La transition entre le totémisme conceptionnel et le totémisme héréditaire serait alors graduelle et non brusque. L'homme en serait venu à désirer que les enfants nés de la cohabitation habituelle avec une certaine femme, qu'il a contribué à élever et à nourrir et qui sont sans qu'il s'en doute ses propres enfants, prennent son totem et appartiennent à *son* clan totémique. Il a pu aisément pour cela exercer une pression sur sa femme, lui défendant par exemple d'approcher des lieux où elle pourrait concevoir des esprits d'un autre totem. Si de tels sentiments étaient fréquents chez les hommes d'une tribu, la coutume de l'héritage paternel du totem a pu devenir très vite générale. Lorsqu'elle fut établie, la transition entre le totem purement conceptionnel et le totem purement héréditaire en ligne paternelle fut complète. Mais, si c'est la mère qui désire particulièrement que l'enfant prenne son totem et soit de son clan totémique, la transition entre le mode conceptionnel et le mode héréditaire est encore plus facile. Sachant que

le totem d'un enfant est toujours déterminé par l'imagination de la mère ou, pour être plus exact, par l'interprétation de sa fantaisie, il lui serait facile, soit de fréquenter certains lieux hantés par les esprits de son propre totem, dans l'espoir d'en recevoir un dans son sein, soit, à tout hasard, si elle est peu scrupuleuse, de prétendre qu'elle a fait ainsi et par ce moyen contenter le désir de son cœur de mère en ayant des enfants de son totem. Ceci est peut être une des raisons (et non la plus négligeable) pour laquelle, chez des tribus totémiques primitives, le totem suit plus souvent la ligne de descendance maternelle que la ligne paternelle. Si donc l'exogamie, sous la forme de mariage par groupe, a pu débuter soit avec la descendance masculine, soit avec la descendance féminine, il y a de nombreuses causes qui tendront, au cours des âges, à faire donner la préférence à la descendance masculine, ou parenté par le père, à la descendance féminine ou parenté par la mère.

Parmi ces causes, la principale serait très probablement la restriction graduelle du mariage par groupe en des limites de plus en plus étroites, entraînant la plus grande certitude de la parenté individuelle. Il faut se souvenir que bien que l'exogamie semble avoir été instituée en un temps où la nature de la paternité physique était inconnue, la plupart des tribus qui pratiquent encore l'institution savent maintenant, et probablement depuis longtemps, quel rôle est joué par le père dans la procréation d'un rejeton. Aussi dans le Sud-Est de l'Australie, où les indigènes favorisés par un beau climat et une nourriture abondante ont fait le plus de progrès matériels et intellectuels, le fait de la paternité physique est clairement reconnu [232], mais il est encore ignoré des tribus plus grossières du Nord et du Centre. Il est évident que la connaissance des liens du sang qui unissent un homme à ses enfants augmentera son désir de les rapprocher socialement de lui. Tandis que le système de parenté par le père, une fois établi, est parfaitement stable, et n'est jamais échangé contre la parenté par la mère, le système de parenté par la mère est au contraire très instable, étant constamment exposé à être transformé en descendance paternelle. Le facteur principal ayant agi dans ce sens semble avoir été une augmentation générale de la prospérité matérielle, apportant avec elle une plus grande part de propriété privée pour les individus. Car, c'est lorsqu'un homme

a beaucoup à laisser à ses héritiers qu'il commence à devenir sensible à l'injustice d'un système de parenté qui l'oblige à transmettre tous ses biens aux enfants de ses sœurs et rien aux siens. Donc les expédients pour faire dériver la descendance féminine en descendance masculine, accompagnent le plus souvent le grand développement de la propriété privée. Au nombre des expédients employés, se trouve la coutume de faire des présents de son vivant à ses propres enfants. De cette façon, un homme peut ne laisser, après sa mort, rien, ou peu de choses, aux enfants de ses sœurs. Il y a aussi celle d'acheter sa femme et avec elle les enfants, de sorte que le père est le propriétaire, aussi bien que l'auteur, de ses rejetons. Il y a aussi celle de nommer les enfants d'après le clan du père et non d'après le clan de la mère. Des exemples de ce genre n'ont pas manqué au cours de cette étude [233] et sans doute pourrait-on facilement les multiplier. Comme je l'ai déjà démontré [234], partout où nous trouvons une tribu hésitant à fixer sa descendance en ligne masculine, ou en ligne féminine, nous pouvons être sûrs que c'est la parenté masculine qui l'emportera. Il y a beaucoup de raisons qui incitent l'homme à faire cet échange dans un sens et aucun dans l'autre. Si, chez les Australiens, il y a peu ou pas de preuves d'une transition de la descendance maternelle à la descendance paternelle, il faut probablement en chercher la cause dans l'extrême pauvreté des indigènes, lesquels, n'ayant presque aucun bien à léguer, se préoccupent peu de savoir qui seront leurs héritiers.

Donc, tout l'ensemble du système de mariage et de parenté des indigènes australiens, aussi obscur, confus, embrouillé qu'il puisse paraître, peut être promptement et simplement expliqué par les deux principes du totem conceptionnel et de la division de la communauté en deux classes exogames, ayant pour but d'empêcher les mariages entre proches parents. Etant donné ces deux principes comme point de départ, et étant admis que le totémisme a précédé l'exogamie, nous voyons que l'apparente obscurité et confusion du système disparaît comme un nuage et est remplacé par une évolution claire, logique et ordonnée. Autant que je puis m'en rendre compte, la tentative de baser sur d'autres principes le totémisme et l'exogamie des Australiens n'aboutit qu'à augmenter l'obscurité et la confusion.

L'exogamie hors d'Australie

Maintenant que nous avons trouvé, semble-t-il, une explication adéquate du développement, sinon de l'origine première de l'exogamie chez les aborigènes de l'Australie, nous sommes porté à nous demander si une explication similaire serait valable pour le développement de l'exogamie dans toutes les autres régions du monde où elle est en usage.

Le principe de toute l'institution, si je ne me trompe, c'est la division bien nette de toute la communauté en deux classes exogames, en vue d'empêcher les unions sexuelles entre proches parents. D'après cette hypothèse, on s'attendait à retrouver cette bissection, — ou du moins des traces qui en subsistent — dans toutes les tribus exogames. Mais les faits ne répondent pas à cette attente. Il est vrai qu'un système de deux classes exogames existe généralement, mais non sans exceptions, en Mélanésie [234 bis], et se retrouve chez quelques tribus de l'Amérique du Nord, par exemple les Iroquois, les Tlingits, les Haïdas et les Kenaïs [235]. Mais on rencontre rarement seule, dans une communauté, la division en deux classes exogames. Le plus souvent on y trouve, non *deux* classes, mais de nombreux clans exogames; c'est semble-t-il, la règle invariable chez les nombreux peuples totémiques de l'Inde et de l'Afrique [236]. Mais ne peut-il pas se faire que, dans quelques-unes de ces communautés, ces clans exogamiques et totémiques aient été groupés autrefois, en classes, ou phratries exogames, qui auraient ensuite disparu pour ne laisser subsister que l'exogamie des clans totémiques, en d'autres termes la prohibition du mariage entre hommes et femmes du même clan totémique? Non seulement c'est possible, mais il semble que ç'ait été le cas pour des communautés totémiques séparées par de grandes distances. Par exemple, il y a lieu de croire que, dans les îles occidentales du détroit de Torrès, les clans totémiques étaient autrefois groupés en deux classes ou phratries exogames, mais que l'exogamie de classe s'est relâchée, tandis que celle des clans totémiques s'est maintenue [237]. Le Dr Seligmann a été amené, par de minutieuses recherches, à la conclusion que les choses s'étaient passées de même chez le peuple Mekeo et le peuple Wagawaga, en Nouvelle-Guinée [238]. Le même changement s'est produit chez les Iroquois, comme nous l'apprend la parole

autorisée de L. H. Morgan, qui a vécu longtemps parmi eux et les connaissait intimement. Autrefois, dit-il, les Iroquois étaient partagés en deux classes, ou phratries exogames, comprenant chacune quatre clans totémiques, et nul ne pouvait, sous peine d'encourir l'exécration et le mépris public, épouser une femme de l'un des quatre clans de sa phratrie. Mais avec le temps, raconte-t-il, ce système perdit de sa rigueur, si bien qu'à la fin la prohibition du mariage ne subsista que pour le clan totémique [239]. On raconte que le même changement s'est produit aussi chez les Hurons ou Wyandots. W. E. Connolly, l'homme le mieux renseigné sur cette tribu, nous apprend qu'autrefois les Wyandots étaient divisés en deux classes ou phratries exogames, comprenant l'une quatre, l'autre sept clans totémiques. Dans l'ancien temps, les mariages étaient interdits au sein de la classe ou phratrie, aussi bien que dans le clan totémique, car les clans groupés en classe ou phratrie se considéraient comme frères les uns des autres, et seulement cousins de l'autre classe ou phratrie. Mais, à une époque plus récente, l'interdiction du mariage fut abolie au sein de la classe et ne subsista que pour le clan; en d'autres termes, le clan resta exogame, tandis que la classe cessait de l'être [240]. A l'autre bout de l'Amérique, le même changement semble s'être produit chez les Kenaïs de l'Alaska; mais nos renseignements sur cette tribu ne sont pas assez complets, ni assez sûrs, pour nous permettre d'en parler en toute certitude [241].

Ces faits démontrent que, chez les tribus qui possèdent deux classes exogames, divisées chacune en un certain nombre de clans totémiques, l'exogamie a tendance à disparaître dans la classe, mais subsiste dans le clan. La raison de ce changement est très claire : l'exogamie des classes impose un fardeau bien plus lourd; car, dans une communauté divisée en deux clans exogames, tout hommes ne peut prendre femme que dans une moitié de la communauté; l'autre moitié lui est interdite. Dans de petites communautés — ce qui est le cas général pour les sociétés sauvages — l'exogamie de classe peut faire qu'un homme trouve très difficilement une femme à épouser; par suite, la tentation sera forte de relâcher la dure règle qui pèse sur toute la classe, pour ne retenir que l'obligation, bien plus légère de l'exogamie du clan. Le soulagement serait immédiat, et d'autant plus grand que les clans totémiques sont plus nom-

breux. Si, par exemple, il y avait vingt clans, l'homme, au lieu de se voir empêché de choisir parmi dix d'entre eux par la dure loi de l'exogamie de classe, ne s'en verrait plus interdire qu'un par l'exogamie de clan. Pour des tribus où il était malaisé de trouver des femmes en nombre suffisant, la tentation a dû souvent être irrésistible. Il est donc raisonnable de supposer que bien d'autres tribus encore que les habitants des îles Occidentales du détroit de Torrès, les Wyandots ou les Iroquois, ont aboli, tacitement ou formellement, l'exogamie de classe, tout en continuant, pour apaiser leurs scrupules, à observer l'exogamie du clan. De la sorte, ils échangeaient un dur joug matrimonial contre un autre bien plus léger.

Par ce qui précède, on peut inférer que partout l'exogamie de clan a été précédée de l'exogamie de classe ou de phratrie, même là où il n'a subsisté aucun vestige du système des deux classes; on peut conclure, par suite, que l'exogamie du clan totémique est partout une exogamie en décadence, puisque les restrictions qu'elle impose au mariage sont bien moins absolues que celles qu'imposait l'exogamie des classes ou des phratries.

Mais il existe une autre raison très solide, et tout à fait indépendante de celle-là, de penser que bien des tribus, ne connaissant aujourd'hui que l'exogamie du clan totémique, partageaient autrefois ces clans en deux classes exogames. Nous avons vu que, partout où l'on a pu se rendre compte du système de parenté d'un peuple totémique, on s'est trouvé devant un système de classification et non de description. Cette règle semble ne pas comporter d'exception. De plus, on a reconnu que le système de classification de parenté est naturellement et nécessairement le corollaire du système de mariage entre groupes, créé par la division d'une communauté en deux classes exogames [242]. D'où l'on peut conclure avec quelque probabilité que partout où existe un système de classification, il a existé autrefois un système d'exogamie à deux classes. S'il en est ainsi, l'exogamie semblerait avoir eu pour origine, partout comme en Australie, une division de la communauté en deux classes, établie délibérément pour empêcher les mariages entre proches parents, surtout entre frères et sœurs ou mères et fils.

Si l'on adopte ce qui précède comme la solution générale du problème de l'exogamie, on y trouvera le même avantage

que dans ma solution du problème du totémisme; c'est qu'elle permet de comprendre l'existence de cette institution dans tant de régions si différentes, sans avoir besoin de supposer ou qu'elle a été empruntée par une race à une autre fort éloignée, ou qu'elle s'est transmise, comme un héritage d'ancêtres communs, à des races aussi diverses et aussi éloignées les unes des autres que les indigènes d'Australie, les Dravidiens de l'Inde, les peuples nègres et bantous d'Afrique et les Peaux-Rouges de l'Amérique du Nord. Des institutions aussi primitives et aussi répandues que le totémisme et l'exogamie s'expliquent plus facilement, et plus naturellement, par l'hypothèse de leur naissance simultanée et indépendante en divers endroits, que par celle d'un emprunt ou d'un héritage d'ancêtres primitifs.

Mais pour attribuer, avec quelque vraisemblance, des origines séparées à une institution de ce genre, répandue en tant d'endroits divers, il faut mettre en lumière quelques idées simples et très générales, qui se présentent d'elles-mêmes à l'esprit des sauvages, et indiquer des moyens faciles de les mettre en pratique. Une hypothèse qui obligerait à admettre un procédé très complexe d'évolution, se retrouvant indépendamment parmi des races très diverses, dans des régions très distantes, une telle hypothèse serait mort-née. Si une coutume s'est établie à la fois dans une multitude de tribus sauvages, sur les points les plus divers du globe, c'est qu'elle a pris naissance dans une idée qui paraît très simple et très évidente à l'esprit du sauvage. Nous avons trouvé pour le totémisme une idée simple de ce genre : la croyance que la femme peut être fécondée, sans le concours de l'autre sexe, par des animaux, des plantes ou autres objets naturels, qui entrent en elle et naissent d'elle avec la nature de ces animaux ou de ces plantes, sous l'apparence illusoire d'êtres humains. Pour l'exogamie, nous avons trouvé une idée simple de ce genre dans l'aversion inspirée par la cohabitation de frères avec leurs sœurs, de mères avec leurs fils, et nous avons vu cette aversion s'exprimer tout naturellement par la division de la communauté en deux classes exogames *avec descendance féminine,* ce qui empêche toute cohabitation de ce genre. Cette hypothèse a, au moins, le mérite de la simplicité, mérite indispensable, je viens de le dire, à toute théorie qui prétend expliquer l'origine indépendante, en divers endroits, d'une institution très répandue.

Il est possible, cependant, de pousser assez loin la théorie des origines indépendantes. Il semble probable que l'exogamie ait pu s'étendre d'une tribu à l'autre, par voie d'emprunt, à l'intérieur de certaines limites. Cela a pu se produire, par exemple, parmi les indigènes d'Australie, qui vivent en rapports amicaux et ont pu transmettre à leurs voisins inventions et coutumes. Nous savons, en effet, que des modifications dans les classes exogamiques se propagent depuis quelque temps d'une tribu australienne à une autre [243]; il est donc assez admissible que l'idée de partager une communauté en deux classes exogames ait pu prendre naissance dans quelques tribus australiennes, peut-être même dans une seule, et ait pu être transmise par ses inventeurs à leurs voisins, puis ait pu s'étendre, de proche en proche, sur tout le continent. Et des faits analogues ont pu se produire dans d'autres régions du monde, à l'intérieur de certaines limites ethniques et géographiques. En résumé, le système de l'exogamie à deux classes est né vraisemblablement, de façon indépendante, sur plusieurs points, dans des régions très éloignées les unes des autres — les divers continents, par exemple — et, de ces points comme centres, s'est propagé en cercles toujours plus vastes parmi les peuples voisins.

Mais si l'exogamie a été instituée dans d'autres parties du monde, en vue d'un but apparemment analogue à celui des tribus australiennes, il faut en conclure que, partout elle a été, à ses débuts, un système de mariage par groupes destiné à remplacer la coutume précédente de promiscuité sexuelle, tombée depuis quelque temps dans le discrédit général, avant que quelques hommes parmi les plus intelligents eussent trouvé le moyen de l'abolir, ou plutôt de la renfermer dans certaines limites. Rappelons, toutefois, qu'en matière de promiscuité sexuelle absolue, nous parlons par hypothèse, non d'après des observations. Il n'y a pas, que je sache, de preuve qu'elle ait été pratiquée par une race humaine dans les temps historiques; si jamais elle a existé, comme nous avons des raisons de le supposer, c'est dans des milieux socialement et parvenus au sujet d'une absence totale de restrictions dans les rapports sexuels au sein de certaines races nous paraissent tous vagues, peu solides, basés sur des ouï-dire ou des connaissances inexactes; pas un n'a résisté à une investigation scientifique approfondie [244]. Même le mariage par groupes qui semble, d'après

l'exogamie et le système de classification des parentés, avoir marqué une première étape de progrès sur la promiscuité, n'a laissé que peu de traces, sauf en Australie, où il a continué à être pratiqué jusqu'aux temps modernes par quelques tribus. Dans notre étude générale sur le totémisme, nous avons rencontré, sous la plume d'observateurs qualifiés et indépendants, ce qu'ils ont appelé des systèmes réguliers de mariages de groupe, chez les Chuckchees du nord-est de l'Asie et les Hereros du sud-ouest de l'Afrique [245]. Mais ce sont des cas trop isolés pour y insister beaucoup. Ils ont pu naître de circonstances purement locales et temporaires, plutôt que de causes générales et permanentes, comme celles qui seraient nécessaires pour expliquer la prépondérance du mariage de groupe dans les immenses régions occupées aujourd'hui par les peuples exogames ou pratiquant le système de classification des parentés.

De même, on sait qu'il existe des mœurs sexuelles très relâchées, en même temps que la polyandrie et une sorte de mariage de groupe, chez les Todas de l'Inde et chez les Masaïs et les Bahimas d'Afrique [246]. Mais — fait singulier — ces tribus sont, ou ont été jusqu'à une époque récente, purement pastorales; elles se consacraient sans réserve au soin de leurs troupeaux et vivaient du produit qu'elles en tiraient. Cela suggère l'idée, que j'ai exprimée plus haut [247], qu'il y a dans la vie pastorale quelque chose qui affecte les relations sexuelles, d'une façon encore peu explicable pour nous; car, bien que les restrictions imposées par les moyens de subsistance puissent mener à la polyandrie, dans le but d'empêcher l'accroissement de la population, elles n'expliquent pas le relâchement général de la moralité qui caractérise ces tribus. On ne peut donc tirer des conclusions générales probantes sur le mariage de groupe de ce qui se passe chez les Todas, les Masaïs et les Bahimas. De même, il subsiste dans les coutumes licencieuses de différents peuples des traces apparentes de communisme sexuel [248], mais elles sont trop peu nombreuses et trop isolées pour qu'on y attache de l'importance, en tant que preuves d'une pratique générale antérieure du mariage de groupe.

Lévirat et Sororat

Mais il existe deux coutumes très répandues par le monde et qui, prises ensemble et séparément, peuvent s'expliquer par l'hypothèse qu'elles constitueraient des survivances du mariage de groupe, et en particulier de cette forme du mariage de groupe appelé « punaluan », par L. H. Morgan; à savoir, l'union d'un groupe de maris, frères entre eux, avec un groupe de femmes, sœurs entre elles. La première de ces coutumes, c'est la règle universellement répandue qui autorise, ou oblige, un homme à épouser les sœurs cadettes de sa femme, qu'elle soit en vie ou morte. Ou bien, pour caractériser lesdites coutumes du point de vue de la femme, on peut dire que la première l'autorise, ou l'oblige, à épouser le frère de son mari défunt, et que la seconde l'autorise, ou l'oblige, à épouser le mari de sa sœur vivante, ou décédée. La première est connue depuis longtemps sous le nom de « lévirat » du latin *levir,* frère du mari; la seconde, qui n'a guère attiré l'attention, n'a pas de nom distinctif, mais je propose de l'appeler, par analogie, « sororat », du latin *soror,* sœur. Ces deux coutumes sont, en fait, corrélatives; elles représentent probablement les deux faces d'une coutume primitive, et il est commode de leur donner des noms correspondants.

Il est inutile de s'étendre sur le lévirat — droit accordé à un frère cadet d'épouser la veuve de son frère aîné, c'est un usage familier sur lequel on s'est expliqué suffisamment dans les volumes précédents [249]. Mais la pratique corrélative du sororat — droit accordé à l'homme d'épouser les sœur cadettes de sa femme du vivant ou après la mort de celle-ci — a été si peu remarquée, qu'il sera à propos, non seulement d'en rappeler quelques exemples déjà rencontrés, mais de l'illustrer par d'autres nouveaux pour montrer combien elle est répandue et quelle est son importance pour l'histoire du mariage. C'est L. H. Morgan qui, le premier, en a reconnu toute la signification à ce point de vue; son attention avait été vivement excitée lorsqu'il avait trouvé cette coutume pratiquée par quarante tribus environ de l'Amérique du Nord [250]. Nous commencerons donc par des exemples tirés de ces tribus.

Un écrivain du dix-huitième siècle, parlant des Indiens des environs des grands lacs, dit : « Il n'est pas rare qu'un Indien

épouse deux sœurs ou toutes, s'il y en a davantage; et malgré cette union contre nature — (elle paraît telle aux nations civilisées) — tout ce monde vit en parfaite harmonie [251]. »

Un autre écrivain, parlant des Indiens des déserts du sud-ouest, remarque ceci : « en général, lorsqu'un Indien désire prendre plusieurs femmes, il choisit de préférence, quand il le peut, des sœurs, parce qu'il espère de la sorte jouir d'une plus grande paix domestique [252]. » L'usage général, tel que le définit L. H. Morgan, est celui-ci : « Lorsqu'un homme épouse une sœur aînée, il acquiert par là le droit d'épouser toutes et chacune des sœurs de sa femme, à mesure qu'elles atteignent l'âge de se marier. Il en conserve l'option et peut soit user de son droit, soit le transmettre à un autre [253] .» Cet usage dominait en particulier parmi les Indiens des grandes plaines ou prairies, ainsi que nous l'apprend un écrivain bien informé : « Dans les tribus des plaines, dit-il, et peut-être chez d'autres, l'homme qui épouse l'aînée de plusieurs filles a le premier droit sur ses sœurs non mariées [254]. » De même chez les Osages « la polygamie est habituelle, car il est d'usage que, lorsqu'un sauvage demande et obtient une jeune fille en mariage, non seulement elle-même, mais toutes ses sœurs appartiennent à cet homme et sont regardées comme ses femmes [255]. C'est une grande gloire pour eux que d'avoir plusieurs épouses [255]. »

Quant aux Pottawattamies, on nous apprend « qu'il était d'usage chez eux, lorsqu'un Indien épousait l'une de plusieurs sœurs, qu'on le considérât comme marié avec toutes, et il était tenu de les prendre toutes pour femmes. Il n'était pas interdit d'épouser la veuve d'un frère, mais cette union était regardée comme une grande inconvenance [256]. » Il est assez curieux de rencontrer dans la même tribu le sororat obligatoire et le lévirat mal vu, quoique non interdit. Il est plus général de trouver ces deux genres d'union également en usage chez le même peuple. C'est, par exemple, le cas pour les Indiens Pieds-Noirs, chez qui toutes les sœurs cadettes d'une femme étaient considérées comme les épouses de son mari, s'il jugeait à propos de les prendre; et à la mort d'un homme, son frère aîné avait le droit d'épouser sa ou ses veuves [257]. De même chez les Kansas, toutes les sœurs d'une femme étaient destinées à devenir les épouses de son mari, et, quand un homme mourait, son frère aîné prenait la veuve pour femme, sans autre cérémonie, et l'emmenait dans sa demeure avec ses enfants, qu'il

considérait comme siens [258]. De même, chez les Minnetarees ou Hidatsas, l'homme qui épouse l'aînée de plusieurs sœurs a droit sur elles toutes, à mesure qu'elles grandissent, et, en général, il les épouse; de plus, l'homme prend en général pour femme la veuve de son frère [259]. De même aussi chez les Apaches, l'homme épouse toutes les sœurs de sa femme, aussitôt que chacune est en âge; et il épouse également la veuve de son frère [260]. Parmi les Mandans, lorsqu'un homme épousait une aînée, il avait droit à toutes les sœurs de celle-ci [261]. De même encore chez les Crows, l'homme qui épousait l'aînée d'une famille, avait le droit d'épouser toutes les sœurs cadettes devenues grandes, même du vivant de sa première femme, leur sœur aînée [262]. Les coutumes des Arapahos sur ce point méritent d'attirer l'attention : chez eux, l'homme qui épouse une femme peut parfois, s'il est bien vu de son nouveau beau-frère, obtenir de lui la main de la cadette qui suit, si elle est en âge de se marier. Le fait peut se renouveler plusieurs fois s'il y a plusieurs sœurs. Si la femme n'a pas de sœur, il peut obtenir parfois une cousine (appelée sœur). A la mort d'une femme, son mari épouse la sœur de celle-ci. A la mort d'un homme, son frère épouse parfois la veuve. On compte qu'il le fera [263]. Dans cette tribu, l'homme paraît ne plus avoir de droits sur les sœurs de sa femme, du vivant de celle-ci; par contre, il semble qu'il épouse régulièrement la sœur de sa femme décédée, tout comme il est tenu d'épouser la veuve de son frère. Les deux coutumes sont strictement analogues. Et, de même que la couture d'épouser la sœur de la femme défunte dérive, sans nul doute, de celle d'épouser de son vivant toutes ses autres sœurs, de même on peut conclure avec raison, par analogie, que l'usage d'épouser la veuve d'un frère provient de la coutume, plus ancienne, d'après laquelle, du vivant d'un frère, on avait la jouissance de toutes ses femmes. Nous reviendrons sur ce dernier point.

La coutume du Sororat n'est nullement limitée aux tribus indiennes des grandes prairies. Chez les tribus les plus grossières peut-être de l'Amérique du Nord, les indigènes de la presqu'île de Californie, « avant leur conversion au christianisme, chaque homme prenait autant de femmes qu'il en voulait, et s'il y avait plusieurs sœurs dans une famille, il les épousait toutes ensemble [264]. » Plus haut vers le nord, à Monterey en Californie, il était également d'usage qu'un

homme épousât toutes les sœurs d'une même famille [265]. Chez une autre tribu californienne plus septentrionale encore, les Maidus, un homme avait le droit d'épouser toutes les sœurs de sa femme, et, détail significatif, s'il n'exercait pas son droit, il le passait à son frère. De plus, il épousait d'habitude la veuve de son frère défunt [266]. En remontant toujours au nord, nous arrivons aux tribus de l'Orégon, Têtes-Plates, Nez-Percés, Spokans, Walla-Wallas, Cayuses et Waskows; et « chez elles toutes, le fait d'épouser la sœur aînée confère à un homme un droit sur toutes les autres, à mesure qu'elles grandissent. Si l'épouse meurt, sa sœur ou l'une de ses parentes — si elle est plus jeune que la défunte — est regardée comme étant destinée à épouser le veuf. Dans certains cas, à la mort de l'épouse (et à la fin de la période de deuil) le veuf réclame la sœur cadette de sa femme, même si elle est mariée à un autre, et elle quitte son mari pour s'unir au veuf désolé. On reconnaît à l'homme le droit de répudier sa femme et d'en prendre une autre, même la sœur de la première, s'il le trouve bon. Les beaux-parents ne s'y opposent pas, — car cette prérogative du seigneur et maître, aussi absolue que celle d'un sultan, est de tradition immémoriale [267]. » Il faut en effet que le droit d'épouser la sœur de sa femme ait une grande force, pour passer avant celui du mari en possession. On voit aussi que, chez ces Indiens de l'Orégon, le droit du mari d'épouser la sœur de la défunte découle très naturellement de celui d'épouser toutes les sœurs de sa femme vivante. De même, plus au nord encore, chez les Crees ou Knistenaux « si un homme perd sa femme, il a pour devoir d'épouser la sœur de celle-ci, quand il y en a une; ou il peut les prendre toutes deux ensemble, s'il lui plaît [268]. » Et chez les Tinnehs du nord, voisins des Esquimaux, les hommes ne se font pas scrupule de prendre pour femmes deux ou trois sœurs à la fois [269]. De même encore chez les Kaviaks de l'Alaska, « l'inceste n'est pas rare, et ceux qui en ont le moyen prennent deux ou trois femmes à la fois, souvent sœurs [270]. » Bien loin de ces régions glacées, les Caraïbes observaient, sous le soleil des tropiques, des coutumes analogues. « Très souvent, nous dit-on, un homme prend pour femmes deux ou trois sœurs, qui sont de plus ses nièces ou ses cousines germaines. On prétend que ces femmes, ayant été élevées ensemble, s'entendent mieux entre elles, s'aimeront davantage, seront plus

disposées à s'entr'aider, et surtout — grand avantage pour le mari — le serviront mieux [271]. » Ailleurs, parmi les rares cas de polygamie trouvés par Sir R. Schomburgk chez les Macusis de la Guyane anglaise, il signale celui d'un Indien mari de trois sœurs [272].

On peut observer des coutumes similaires dans d'autres régions du globe. En Afrique, chez les Zoulous, un homme épouse souvent deux sœurs, et il est d'usage courant qu'il épouse la veuve de son frère [273]. Chez les tribus Bantous de Kavirondo, un homme a le droit d'épouser toutes les sœurs cadettes de sa femme à mesure qu'elles arrivent à l'âge nubile; on ne peut les donner en mariage ailleurs que s'il a décliné leur main [274]. Chez les Basogas, la femme a l'habitude d'engager sa, ou ses sœurs, à venir vivre auprès d'elle et à devenir les femmes de son mari [275]. Chez les Banyoros il n'existe pas de restriction au mariage d'un homme avec plusieurs sœurs; il peut en épouser en même temps deux, ou davantage. De plus, si sa femme meurt, il compte que ses beaux-parents lui donneront une des sœurs de la défunte pour la remplacer; en cas de stérilité de sa femme, il peut exiger en mariage l'une des sœurs de celle-ci [276]. Les Banyoros pratiquent donc, comme certaines tribus de l'Amérique du Nord, le mariage avec les sœurs de l'épouse vivante ou décédée. On dit qu'à Madagascar l'homme reçoit d'habitude, en même temps que sa femme, les sœurs cadettes en mariage [277].

Dans l'Inde méridionale un Kuruba peut épouser une sœur de sa femme, s'il devient veuf ou si sa femme est stérile ou souffre d'une maladie incurable [278]. Chez les Medaras de la présidence de Madras, un homme épouse souvent une sœur de sa femme si cette dernière est maladive, et le mariage avec la veuve d'un frère est vu très favorablement [279]. D'autre part, il est permis à un Bestha d'épouser deux sœurs, mais cette pratique n'est pas recommandée, et il lui est absolument interdit d'épouser la veuve de son frère [280]. Chez les Saoras de Madras, un homme épouse fréquemment deux sœurs et elles vivent ensemble jusqu'à la naissance d'un enfant, après quoi, elles doivent se séparer. Les Saoras pratiquent également le lévirat sous sa forme habituelle — c'est-à-dire qu'un frère cadet épouse en général la veuve de son aîné; s'il est trop jeune pour se marier, la femme l'attend jusqu'à ce qu'il soit en âge [281]. Chez les habitants des collines voisines de Raja-

mahall, un homme peut épouser les sœurs de sa femme et la veuve de son frère aîné [282]. La polygamie est autorisée chez les Garos de l'Assam et un homme peut y épouser deux sœurs, pourvu qu'il prenne l'aînée avant la cadette [283].

Certaines tribus du Queensland et du nord-ouest de l'Australie autorisent l'homme à épouser deux ou plusieurs sœurs [284]. A Samoa « il était d'usage courant autrefois qu'une épouse emmenât avec elle sa, ou ses sœurs, qui devenaient en fait les concubines de son mari [285]. » Dans les îles Mortlock, la coutume assignait au mari, en même temps que sa femme, toutes les sœurs non mariées de celle-ci, mais les chefs seuls usaient de ce privilège [286]. Chez les Fidjiens, un homme n'avait pas le droit de faire un choix parmi des sœurs; s'il en épousait une, l'honneur l'obligeait à les prendre toutes pour femmes [287]. Dans une tribu de chasseurs sauvages des montagnes du Cambodge, les Rodes, la polygamie est en vogue, et l'homme qui a épousé l'aînée d'une famille a le droit reconnu par tous d'épouser toutes les sœurs cadettes; elles ne peuvent se marier ailleurs sans son consentement [283]. Enfin, au Kamtchatka, un homme épouse souvent deux sœurs, soit en même temps, soit l'une à la mort de l'autre; et le frère survivant, marié ou non, épouse la veuve de son frère défunt [289].

La coutume paraît donc très répandue, qui permet à un homme d'épouser les sœurs cadettes de sa femme du vivant de celle-ci; et, elle a pour complément l'autorisation de les prendre pour femmes, s'il devient veuf. Mais chez certains peuples, bien que le mari ait le droit ou même l'obligation d'épouser les sœurs de sa femme l'une après l'autre s'il devient veuf, il ne peut plus les prendre tant qu'elle vit. Parmi les Koryaks du nord-est de l'Asie, par exemple, un homme ne peut épouser la sœur de sa femme en vie; si elle meurt, il doit épouser la sœur cadette, mais ne peut en prendre une plus âgée que la première. Pareillement, pour une veuve Koryak, obligation d'épouser le frère cadet, mais interdiction d'épouser le frère aîné de son mari [290]. Dans une classe de colporteurs du nord-ouest de l'Inde, les Ramaiyas, un homme n'a pas le droit d'avoir en même temps deux sœurs pour femmes, mais nulle loi ne lui interdit d'épouser la sœur cadette de sa femme défunte [291]. De même chez les Oswals, classe marchande de la même région, il est interdit à l'homme veuf d'épouser la sœur aînée, mais non la sœur cadette de la

morte [292]. Les Cheremiss de Russie n'épousent pas deux sœurs à la fois, mais les prennent volontiers l'une après l'autre [293].

Chez les Battas de Sumatra, quand une femme meurt sans enfants, le mari a le droit d'en épouser toutes les sœurs l'une après l'autre, sans avoir à payer une nouvelle dot à leurs parents; en cas de non-consentement de leur part, le veuf peut réclamer la restitution de la dot qu'il a payée pour sa première femme [294]. Dans l'île d'Engano, un veuf épouse en général la sœur de sa femme; mais, nous apprend-on, s'il ne le fait pas, il n'est pas mis à l'amende pour négligence coupable [295]. Dans l'archipel de la Louisiade, à l'est de la Nouvelle-Guinée, un mari peut, à la mort de sa femme, épouser sa sœur non mariée, sans avoir à payer de nouveau, et elle ne peut pas refuser; mais s'il ne tient pas à la prendre, et qu'elle en épouse un autre, celui-ci doit payer la dot au mari de la sœur défunte, non aux parents de sa femme. Toutefois, bien qu'un homme ait le droit, et souvent soit tenu, d'épouser la sœur de sa femme morte, il ne doit pas l'approcher, ni tenir avec elle une conversation prolongée, ni lui parler en tête à tête dans la forêt, tant que sa femme vit; sinon, la sœur pourrait en parler à l'épouse, qui y verrait peut-être motif à jalousie et de là naîtraient des querelles domestiques. Ces précautions cérémoniales entre beau-frère et belle-sœur, du vivant de la femme, ont évidemment pour but de prévenir toute intimité coupable. La coutume corrélative du lévirat est également en vogue à la Louisiade; l'homme y a le droit d'épouser la veuve de son frère, à l'expiration de son deuil [296]. Chez les Wabembas, tribu riveraine du lac Tanganyika, en Afrique, l'homme peut, à la mort de sa femme, épouser la sœur cadette si elle n'est pas encore mariée. Mais s'il ne reste plus une sœur libre, le veuf envoie un présent au mari de la cadette, et celui-ci lui cédera sa femme pour un seul jour; tant est puissant le droit de veuf sur les sœurs de sa femme. Les Wabembas pratiquent également le lévirat; quand un homme meurt, l'aîné de ses frères épouse la veuve [297]. Chez les Iroquois, le veuf était tenu d'épouser la sœur de sa femme, ou à défaut de sœur, toute autre présentée par la famille de la morte; en se dérobant à ce devoir, il s'exposait à recevoir un flot d'injures de la part de la femme dédaignée. De même, à la mort de son frère, un Iroquois ne pouvait se dispenser d'épouser la veuve [298]. Chez les Omahas, l'homme devenu veuf épouse parfois sa belle-sœur

sur le vœu exprès de la morte, et le frère y reçoit d'habitude pour épouse la veuve de son frère [299]. Chez les Biloxis, le veuf peut épouser la sœur de sa femme, ou la veuve le frère de son mari, mais il n'est pas dit que ces sortes d'unions soient obligatoires, comme chez les Iroquois [300]. Enfin, chez les Indiens Pimas, il était d'usage qu'un veuf épousât la sœur de sa femme [301].

Il serait possible, sans doute, de multiplier les exemples de ce genre; ceux qui précèdent suffisent pour prouver que, dans l'opinion de beaucoup de peuples, c'est pour l'homme un droit naturel, parfois même une obligation, d'épouser toutes les sœurs de sa femme soit du vivant, soit à la mort de celle-ci. Chez certaines tribus, ce droit s'exerce à la fois du vivant et à la mort de l'épouse; chez d'autres, ce n'est qu'après sa mort; mais on ne peut guère douter que cette restriction ne soit une modification plutôt récente de la coutume plus ancienne, qui conférait à l'homme le droit d'épouser les sœurs de sa femme, soit après la mort, soit même du vivant de celle-ci. Mais si le sororat, limité au droit de mariage avec la sœur d'une épouse décédée, découle presque sûrement du droit plus ancien de mariage avec la sœur de l'épouse encore en vie, il paraît probable que la coutume universellement répandue du lévirat, qui ordonne à une veuve d'épouser le frère de son mari, découle semblablement de son droit antérieur d'épouser le frère de son mari vivant; et comme ces deux coutumes, le sororat et le lévirat, sont généralement pratiquées par les mêmes peuples, nous sommes fondés à conclure que ce ne sont là que les deux faces d'une seule et antique institution, celle du mariage de groupe, dans laquelle un groupe de frère épousait un groupe de sœurs et possédait les épouses en commun. Il arrive aujourd'hui encore assez fréquemment parmi les tribus de l'Australie centrale que les sœurs appartenant à une même famille soient toutes mariées à des frères appartenant à une autre famille [302]; ce n'est pas là, évidemment, un mariage de groupe, puisque chacun des frères n'a pour femme qu'une des sœurs; mais c'est peut-être une survivance d'une coutume plus ancienne, en vertu de laquelle un groupe d'hommes, frères entre eux, possédait en commun un groupe d'épouses, sœurs entre elles. Du reste, un mariage de groupe de ce genre se pratique encore chez les Todas de l'Inde méridionale, dont les coutumes matrimoniales sont des plus primitives, comme nous l'avons vu [303].

« Tous les frères d'une même famille, qu'ils soient peu ou beaucoup, vivent en cohabitation incestueuse avec une ou plusieurs femmes. S'il y a quatre ou cinq frères, et que l'un d'eux, ayant atteint l'âge, se marie, sa femme revendique tous les autres frères pour maris et s'unit à eux, à mesure qu'ils atteignent l'âge viril; de même, si la femme a une ou plusieurs sœurs cadettes, celles-ci à leur tour, à mesure qu'elles sont en âge, deviennent les femmes du ou des maris de l'aînée; par suite, il peut se produire que pour une famille de plusieurs frères, il y ait, soit une seule, soit plusieurs épouses; en tous cas, hommes et femmes vivent ensemble sous le même toit et cohabitent au hasard des fantaisies et des préférences. Mais, par suite de la rareté des femmes dans cette tribu, une seule épouse peut avoir plusieurs, parfois jusqu'à six maris [304]. » Les coutumes, probablement corrélatives du lévirat et du sororat, attestent donc l'institution antérieure et très répandue du mariage de groupe, tombé presque partout en désuétude. Elles se sont toutefois un peu différenciées actuellement; car, tandis que le lévirat n'opère qu'à la mort du premier mari, le sororat opère du vivant même de la première femme. Cela peut tenir, comme je l'ai dit plus haut [305], à la jalousie, plus forte chez l'homme qui le porte à refuser de partager sa femme avec ses frères, tandis que la femme était — et est souvent encore — toute disposée à partager son mari avec ses sœurs.

D'après ces faits, on peut supposer avec raison qu'une grande partie du genre humain a passé par le mariage de groupe, en se dégageant du stage inférieur — la promiscuité des sexes — et avant de s'élever jusqu'à la monogamie. A part les coutumes dont je viens de parler, et les vestiges d'une liberté plus grande laissée autrefois aux sexes dans leurs relations entre eux, les deux grands points de repère dans la question du mariage de groupe sont l'exogamie et le système de « classification » de parenté, qui, ainsi que j'ai essayé de le montrer, sont inséparablement unis et solidaires l'un de l'autre en tant qu'ils témoignent d'un antique système d'unions en commun.

L'exogamie et le classement de parenté chez les civilisés.

Mais l'exogamie et le système de classification de parenté sont, *grosso modo*, particuliers aux races inférieures; ils forment une barrière bien définie entre la barbarie et la civili-

sation [307]. Les Aryens de l'Inde, qui pratiquent l'exogamie sans système de classification de parentés, sont à peu près la seule race civilisée, qui se tienne pour ainsi dire à cheval sur cette ligne de démarcation [308]. L'exogamie est-elle, chez eux, un héritage des ancêtres communs de toute la famille aryenne, ou l'ont-ils empruntée aux aborigènes de l'Inde, avec lesquels ils ont été en contact pendant des milliers d'années? C'est là une question du plus haut intérêt, non seulement pour l'histoire des Aryens en particulier, mais pour celle du mariage humain en général; car, si l'on pouvait établir que toute la famille aryenne a passé, à un moment donné, par l'étape de l'exogamie avec son accompagnement naturel, le système de classification de parenté, on ne pourrait guère éluder la conclusion que l'humanité entière a passé par l'exogamie avec le système de mariage de groupe qu'elle implique, et auparavant, par l'état de promiscuité des sexes. Mais, en l'absence de preuves que les Sémites et les Aryens en général aient pratiqué l'exogamie et compté la parenté d'après le système de classification, nous ne sommes pas en droit de conclure que ces institutions aient été, à un moment donné, communes à toute la race humaine. D'ailleurs, en l'absence de preuves directes, rien, dans la nature des choses, ne démontre pourquoi tous les peuples, dans leur évolution sociale, auraient dû nécessairement passer par ces étapes. L'exogamie, comme j'ai tâché de le montrer, avait pour but de prévenir le mariage entre proches parents, surtout entre frères et sœurs, ou mères et fils; et il se peut fort bien que certains peuples aient atteint ce but directement par une simple prohibition du mariage consanguin, sans recourir à l'expédient de diviser la communauté entière en deux classes autorisées à convoler entre elles, d'où s'est développé logiquement le vaste et encombrant système de l'exogamie avec le classement des parentés. L'histoire de l'exogamie est celle du développement, puis de la décadence, du scrupule à l'endroit du mariage entre proches parents. Chaque scrupule nouveau dressait une barrière de plus entre les sexes, jusqu'à ce que ces barrières eussent atteint le plus haut point, par exemple le système des huit classes pratiqué chez les indigènes d'Australie, qui aboutit dans la pratique à interdire à tout homme les sept huitièmes des femmes de la communauté. D'autres tribus ont-elles porté le scrupule plus loin et restreint davantage encore pour chaque homme

le nombre des épouses possibles? On n'en sait rien; si ces tribus ont existé, elles ont dû s'éteindre soit par la simple difficulté de perpétuer la race sous un pareil système de restrictions, soit que leur nombre toujours décroissant n'ait pu résister à la pression de voisins, moins scrupuleux et plus prolifiques. Quand l'exogamie en fut arrivée au système exagéré des huit classes, ou à d'autres analogues, elle commença à décroître. L'exogamie de classes disparut la première, laissant subsister après elle l'exogamie moins étendue, et par suite plus tolérable, de clans, totémiques ou non. On la rencontre, réduite à cette forme et dépouillée de ses classes antérieures, chez la grande majorité des peuples exogames hors de l'Australie. La dernière étape de la décadence est atteinte quand l'exogamie du clan disparaît à son tour. Le mariage n'est plus restreint dorénavant que par les degrés de parenté prohibés.

Mais il se peut fort bien que les grandes familles humaines civilisées, qui aujourd'hui n'imposent pour limite à la liberté du mariage que ces degrés de parenté prohibés, aient parcouru dans un lointain passé cette étape de développement et de décadence d'une coutume sociale. A un moment, qui ne serait pas nécessairement le plus lointain de leur histoire, elles peuvent avoir pratiqué la promiscuité des sexes, avoir éprouvé une aversion croissante pour le mariage entre proches parents, avoir traduit cette aversion par un système d'exogamie, et enfin avoir renoncé à ce système et à ses exagérations, pour en revenir purement et simplement à la prohibition du mariage entre personnes trop étroitement unies par le sang[309]. Mais il n'est pas nécessaire de supposer qu'elles aient fait ce long détour pour revenir ensuite à leur point de départ. Elles peuvent s'en être tenues constamment à la simple prohibition des mariages incestueux qu'elles abhorraient.

Quoi qu'il en soit, l'aversion éprouvée par la plupart des races civilisées pour l'inceste ou l'union entre proches leur a été transmise, très probablement, par leurs ancêtres sauvages, à travers une longue série de générations; car il n'y a ni preuve, ni probabilité, que cette aversion ait une origine récente et soit le produit d'une civilisation avancée. Donc, même si les ancêtres primitifs des Sémites et des Aryens ont ignoré le totémisme ou l'exogamie, il est permis de penser avec quelque assurance qu'ils ont toujours désapprouvé l'inceste

et qu'ils ont transmis ce sentiment à leurs descendants jusqu'à ce jour. Ainsi l'horreur de l'inceste, qui est l'essence de l'exogamie, remonte dans l'histoire de l'humanité jusqu'à une période d'extrême barbarie; et l'on peut supposer que, traduite ou non dans un système d'exogamie, elle a pris naissance partout dans les mêmes modes primitifs de pensée et de sentiment.

Raisons de la prohibition de l'inceste.

Quels sont donc ces modes primitifs d'où est née l'horreur de l'inceste? En d'autres termes, pourquoi des sauvages rudes et ignorants en sont-ils venus à désapprouver fortement l'union entre frères et sœurs, parents et enfants? Nous n'en savons rien et il est difficile même de le conjecturer. Cette question semble n'avoir pas reçu jusqu'ici de réponse satisfaisante. Ce ne peut être parce qu'ils avaient constaté que l'inceste est nuisible à la descendance; car, même de nos jours, les hommes de science diffèrent d'opinion sur le point de savoir si l'union entre consanguins les plus rapprochés, en d'autres termes, si l'inceste à son plus haut degré fait tort à la progéniture. « Les résultats fâcheux des unions les plus étroites entre individus consanguins, écrit Darwin, sont difficiles à découvrir, car ils s'accumulent lentement et diffèrent beaucoup en degré selon les espèces, tandis que les bons effets produits par un croisement se manifestent dès le premier moment[310] »; et l'on peut ajouter que les funestes effets de l'inceste, s'ils existent, sont bien plus difficiles à découvrir chez l'homme que dans la plupart des autres espèces animales, parce que l'homme se reproduit très lentement. Chez les animaux qui se multiplient et croissent rapidement, comme la volaille, il est possible d'observer en peu de temps sur les générations successives les bons ou les mauvais effets des croisements, ou des unions entre mêmes races. Mais, même si l'on avait toute liberté pour expérimenter sur l'élevage de la race humaine, il faudrait attendre bien des années avant de voir se manifester clairement les résultats des expériences tentées. On ne peut donc supposer que les peuples sauvages auraient été à même d'observer les effets fâcheux — s'ils existent — d'unions consanguines et y aient puisé des raisons d'instituer l'exogamie. Tout ce que nous savons sur l'igno-

rance et l'imprévoyance des sauvages confirme l'observation de Darwin « qu'ils ne sont pas capables de réfléchir aux maux qui pourraient atteindre leur postérité lointaine ».[311]

Et aujourd'hui, l'hypothèse de règles compliquées établies par les hommes primitifs sur les rapports des sexes, en vue d'épargner à leurs descendants les fâcheux effets des unions consanguines, se soutiendrait moins encore que du temps de Darwin; car on a fait cette découverte remarquable que certaines des races les plus primitives actuellement existantes, qui pratiquent le plus strict de tous les systèmes d'exogamie, ignorent absolument la relation de cause à effet qui existe entre l'union sexuelle et la naissance de l'enfant. L'ignorance de ces tribus arriérées devait être universelle autrefois dans l'humanité sans en excepter les sauvages fondateurs de l'exogamie. Mais s'ils ne savaient pas que les enfants sont les fruits du mariage, on ne voit guère comment ils auraient pu instituer un système compliqué de mariage pour le bénéfice exprès de leurs enfants. Bref, on peut rejeter comme sans fondement l'opinion d'après laquelle l'horreur de l'inceste serait née de l'observation d'effets désastreux pour la race.

Si les fondateurs de l'exogamie n'ont pas cru que la cohabitation de parents très proches pût faire du mal à leur descendance, ont-ils pensé peut-être qu'elle fût nuisible aux parents eux-mêmes? En d'autres termes, mettant à part conséquences sociales ou sentiments moraux, le simple fait d'entretenir des rapports sexuels avec un proche parent pouvait-il être physiquement préjudiciable à ses auteurs, ou à l'un d'eux? Je pensais autrefois qu'il avait pu en être ainsi et, par suite, j'étais porté à chercher l'origine première de l'exogamie, ou de la prohibition de l'inceste, dans une superstition de ce genre, dans une crainte non fondée, que l'inceste pût être par lui-même préjudiciable au couple incestueux[312]. Mais il existe, contre cette manière de voir, des objections sérieuses, concluantes même, à ce qu'il me semble aujourd'hui[313]. Car, en premier lieu, il y a fort peu de preuves que les sauvages tiennent les rapports sexuels entre proches parents pour nuisibles à leurs auteurs. Les Navahos, il est vrai, croient que s'ils épousaient des femmes de leur propre clan, leurs os se dessécheraient et qu'ils mourraient; et les Bagandas croient que, si un homme et une femme du même clan s'épousaient[314] — ce qui

pourrait leur arriver accidentellement par suite de l'ignorance où ils seraient de leur parenté — ils souffriraient de tremblements dans les membres, d'ulcères sur tout le corps et finiraient par en mourir, si l'union incestueuse n'était pas rompue [315]. Mais on ne peut guère se baser sur cette superstition des Bagandas, car ils croient que ce même châtiment est attaché à toute infraction au tabou — fait d'avoir mangé de l'animal totémique, contact entre un beau-père et sa bru [316]. Si l'exogamie avait eu pour origine la crainte du mal causé par les unions incestueuses à leurs auteurs eux-mêmes, cette crainte devrait être particulièrement profonde et générale chez les indigènes de l'Australie, celle de toutes les races humaines qui pratiquent l'exogamie sous ses formes les plus rigides. Mais, à ma connaissance, il n'est dit nulle part que ces sauvages soient poussés par aucune crainte de ce genre à observer les règles complexes de leur exogamie.

La simple absence de preuves ne constitue cependant pas l'argument le plus concluant contre la théorie en question; car, malheureusement, les renseignements que nous possédons sur la vie des sauvages sont si incomplets, qu'on ne peut jamais conclure avec assurance de l'absence de témoignages à la non-existence du fait. La preuve négative, qui est toujours un appui fragile, est en anthropologie plus fragile et plus traîtresse que partout ailleurs. Une conclusion, basée sur preuves négatives, peut se trouver renversée d'un jour à l'autre par la découverte d'un seul fait positif. La croyance aux effets nuisibles de l'inceste sur ceux qui le commettent peut donc exister communément chez les sauvages, bien que jusqu'ici on n'en ait rencontré que peu de cas. Mais la théorie qui fonderait l'exogamie sur cette croyance se heurte à une objection bien autrement sérieuse : c'est le châtiment très sévère encouru par les infractions à l'exogamie chez la plupart des tribus qui la pratiquent : d'habitude, la peine de mort pour les deux coupables [317]. Or, si ces peuples croyaient que l'inceste ne porte préjudice qu'aux coupables eux-mêmes, et à nul autre, la communauté se serait contentée de les voir subir les conséquences naturelles et inéluctables de leur péché. Quelle raison aurait-elle de s'interposer et de dire : « Vous vous êtes fait tort à vous-mêmes, c'est pourquoi nous allons vous mettre à mort ». On peut tenir pour un axiome applicable à tout état social ce principe que la société ne punit que les délits

sociaux, c'est-à-dire ceux qui portent préjudice, non pas nécessairement aux délinquants eux-mêmes, mais à la communauté en général; et la peine infligée est d'autant plus sévère que le crime aura été jugé plus funeste à la société. Mais celle-ci ne peut prononcer de sentence plus rigoureuse que la peine de mort; les crimes capitaux seront donc ceux qui seront considérés comme les plus dangereux et les plus néfastes pour la communauté entière. Il s'ensuit que, pour punir généralement de mort l'inceste, c'est-à-dire l'infraction à l'exogamie, il faut que les tribus exogames l'aient considéré comme des plus préjudiciables au peuple entier. On ne peut s'expliquer autrement l'horreur excitée en elles par l'inceste et l'extrême rigueur du châtiment, qui va jusqu'à l'extermination des coupables.

Quel peut donc être le grand mal social qui serait censé résulter de l'inceste? Et comment pensait-on que les coupables pussent mettre en danger par leur crime la tribu entière? Voici une réponse plausible à cette question. On croyait que l'union entre proches rendait stériles les femmes de la tribu, et compromettait l'alimentation de tous, en empêchant la multiplication des animaux et des plantes comestibles; bref, que l'inceste amenait la stérilité des femmes, des animaux et des plantes. De fait, cette croyance paraît avoir existé chez de nombreuses races, en différentes régions du monde. L'idée que le crime sexuel en général, et l'inceste en particulier, fait périr les récoltes, se retrouve communément chez les populations malaises de l'archipel indien et leur parenté indo-chinoise; elle est enracinée parmi certains indigènes de l'Afrique occidentale et il y a des raisons de penser que des croyances analogues, quant à l'influence nuisible de l'inceste sur les femmes, le bétail et les récoltes, ont existé chez les Sémites et les Aryens primitifs, y compris les anciens peuples grecs, latins et irlandais [318]. Or, si telles étaient les croyances des fondateurs de l'exogamie, elles fournissaient des motifs parfaitement suffisants pour l'institution de leur système, car elles expliquent pleinement l'horreur inspirée par l'inceste, et l'extrême sévérité du châtiment qui y était attaché. On ne peut causer aux hommes de plus grand mal que d'empêcher leurs femmes d'enfanter et de leur couper les vivres à eux-mêmes : arrêter la propagation de l'espèce, et menacer de mort la communauté, c'est lui faire courir les dangers les plus sérieux: et

toute société qui tient à son existence doit frapper avec la plus extrême rigueur les crimes qui compromettent la naissance des enfants et la production de la nourriture. Si donc les sauvages qui ont établi l'exogamie ont réellement attribué à l'inceste des résultats aussi néfastes pour les femmes, les bestiaux et les récoltes, ils avaient parfaitement raison de prendre les précautions compliquées par lesquelles ils prévenaient les unions sexuelles, si dangereuses à leurs yeux pour l'existence de la communauté.

Mais étaient-ce vraiment là leurs croyances? Il n'y a qu'une seule difficulté sérieuse à le supposer, savoir l'absence de preuves que ces notions existent chez les peuples exogames les plus primitifs, les indigènes de l'Australie; or, on devrait certainement les retrouver là, si elles avaient été à la base de l'exogamie. On remarquera, de plus, qu'elles semblent avoir été professées exclusivement, à notre connaissance, par des peuples agriculteurs; or, ce que ceux-là redoutent surtout, c'est l'effet stérilisant de l'inceste sur leurs récoltes, ils semblent le craindre moins pour leurs femmes et leurs bestiaux, ce qui s'explique en partie par la raison très simple que certaines de ces races n'élèvent pas de bestiaux. Mais les fondateurs sauvages de l'exogamie n'étaient certainement pas agriculteurs, à en juger par les naturels de l'Australie actuelle; ils ne savaient même pas que la semence mise en terre germe et croît. La répartition géographique des croyances sur les effets stérilisants de l'inceste pour les femmes, les bêtes et les récoltes, tendrait à faire conclure qu'elles sont le produit d'une culture un peu plus avancée que celle que l'on peut attribuer aux sauvages qui ont les premiers établi l'exogamie. On pourrait établir, comme je l'ai fait ailleurs [319], que toutes ces notions sur les conséquences nuisibles de l'inceste sont plutôt un effet qu'une cause de la prohibition : les peuples en question peuvent avoir d'abord condamné les unions entre proches pour des raisons qui nous échappent, et s'être ensuite tellement accoutumés à observer la loi sur l'inceste, qu'ils ont fini par regarder les infractions à cette loi comme nous considérons les manquements à ce que nous appelons les lois de la nature, manquements qui troublent le cours naturel des choses. Bref, cette superstition est peut-être récente plutôt qu'ancienne et ne saurait donc servir de base à l'exogamie.

N'oublions pas, d'autre part, que la principale raison qui

nous empêche d'attribuer cette superstition pour fondement à l'exogamie est purement négative : c'est ce que l'on n'a pas encore trouvé aucune notion de ce genre chez les aborigènes australiens, parmi lesquels on pourrait s'attendre à la voir fleurir. Mais j'ai déjà indiqué le danger qu'il y a à s'appuyer sur une preuve purement négative; et, après avoir tout considéré avec autant de soin que possible, je suis porté à conclure, avec beaucoup d'hésitation et de réserve cependant, que l'exogamie a pu prendre naissance dans la croyance aux effets nuisibles, et surtout stérilisants, de l'inceste, non sur ceux qui s'y adonnent — l'homme tout au moins — ni sur sa progéniture, mais sur les femmes en général et surtout sur les animaux et les plantes comestibles; et je me hasarde à supposer que de soigneuses recherches parmi les peuples exogames les plus primitifs qui survivent encore, surtout parmi les indigènes australiens, pourraient révéler chez eux l'existence d'une susperstition de ce genre. Du moins, si ce n'est pas là l'origine de l'exogamie, je confesse que je suis complètement dérouté, car je n'ai nulle autre hypothèse à formuler à ce sujet.

Mais si l'exogamie et son essence, la prohibition de l'inceste, sont nées de la simple superstition que je viens d'indiquer, conjecturalement, s'ensuit-il que toutes deux aient dû être mauvaises et préjudiciables? En d'autres termes, eût-il mieux valu que les hommes se fussent toujours épousés entre proches parents, au lieu de prendre, comme ils l'ont fait généralement, la plus grande peine pour éviter ce genre d'unions? Cette conclusion ne s'impose nullement. J'ai montré ailleurs [320] que la superstition a souvent agi comme un précieux auxiliaire de la moralité et de la loi et que l'homme a souvent bien agi pour les motifs les plus absurdes. Ç'a été peut-être le cas pour l'exogamie et l'interdiction de l'inceste. Tout tourne autour de cette question : lequel vaut mieux pour l'espèce, de l'endogamie ou de l'exogamie, de l'union entre proches ou du mélange des familles? La question est du ressort de la biologie, non de l'anthropologie. En ce qui concerne la race humaine, qui fait seule l'objet de cette enquête, les matériaux dont nous disposons paraissent trop insuffisants pour nous permettre de conclure nettement; car, parmi les peuples dont nous connaissons l'histoire, le mariage hors de la proche parenté, sous la forme d'exogamie ou de simple prohibition de l'inceste, a été pratiqué par une majorité si considérable d'entre eux, et l'endo-

gamie suivie par une si faible minorité, qu'il n'est pas possible d'instituer une comparaison entre les résultats de ces deux pratiques. Mais, comme l'humanité a apparemment évolué en partant des espèces animales inférieures qui se reproduisent de même par l'union des sexes, il est fort probable que les effets bons ou mauvais de l'endogamie et de l'exogamie sont les mêmes dans l'espèce humaine que dans les espèces inférieures. Or, comme l'élevage de plusieurs espèces animales supérieures est depuis longtemps l'objet d'observations attentives et d'expériences exactes conduites à la fois par des éleveurs de profession et des hommes de science, on a amassé dans ce domaine une vaste quantité de témoignages, dont il est permis de tirer des conclusions applicables aussi très probablement à la race humaine. Mais les experts sont divisés sur la question de savoir laquelle de l'endogamie ou de l'exogamie est, à la longue, la plus avantageuse. Un écrivain, A.-H. Huth, qui a soigneusement étudié la question, en particulier dans ses effets sur la race humaine, est arrivé à la conclusion que la plus étroite endogamie n'y est pas, en elle-même, préjudiciable à la descendance et que les conséquences funestes qu'on est souvent porté à y attribuer s'expliquent par d'autres causes, en particulier par des tendances morbides dans la famille, tendance naturellement accrues chez des descendants, à qui elles sont transmises à la fois par le père et la mère [321]. Ce point de vue de l'innocuité de l'endogamie est partagé par le professeur G.-A. Wilken, l'éminent anthropologiste hollandais [322], et apparemment par l'anthropologiste français Paul Topinard [323]. Mais, autant que je puis en juger, les meilleures et plus récentes autorités professent une autre manière de voir. Après avoir pesé avec tout le soin possible tous les témoignages qu'il avait pu réunir, Darwin conclut : « Finalement, si l'on considère les faits recueillis jusqu'à présent, ils démontrent nettement que le croisement produit de bons résultats et, moins évidemment, que l'union étroite entre proches en amène de mauvais, et si l'on se souvient que de très nombreux organismes contiennent des dispositions en vue de l'union éventuelle entre individus distincts, l'existence d'une grande loi naturelle se trouve démontrée : à savoir que le croisement entre animaux ou plantes, qui ne sont pas étroitement apparentés entre eux, est très avantageux et même nécessaire et que l'endogamie prolongée pendant de nombreuses générations est nuisible [324] ».

Les mauvais effets attribués par Darwin à l'endogamie étroite et prolongée sont la déperdition de taille, de vigueur consitutionnelle et de fécondité [325]. A.-R. Wallace conclut de même : « Il n'est pas possible de réfuter les expériences de Darwin qui montrent les bons effets immédiats et considérables du croisement entre variétés distinctes de plantes, ni les innombrables dispositions (prises par la nature) pour assurer, au moyen des insectes, les fertilisations croisées... En somme, les preuves dont nous disposons démontrent que, pour quelque cause que ce soit, l'union entre individus très proches produit généralement de mauvais résultats; et le danger ne peut être absolument écarté que par la sélection la plus rigide, naturelle ou artificielle [326]. » Par ailleurs, mon ami Walter Heape, F. R. S., qui s'est livré à d'exactes recherches sur la reproduction chez les hommes et les animaux, m'écrit ce qui suit : « Quant à ce que vous me dites de l'exogamie sous sa forme la plus simple, c'est-à-dire en tant qu'elle prévient l'union avec une mère ou une sœur et le mariage entre cousins [327] (concubitants et autres), elle est si complètement d'accord avec l'expérience des éleveurs qu'on pourrait conclure, en l'absence d'un motif social bien défini, que cette loi s'est développée en conformité avec des phénomènes biologiques bien connus. Je ne me crois pas à même d'exprimer une opinion définitive sur la question, mais je pense pouvoir dire que, à la connaissance des éleveurs, l'union entre frère et sœur, père et fille, grand-père et petite-fille, et entre cousins, est essentielle pour la fixation rapide d'un type; que c'est la meilleure, sinon l'unique méthode pour produire l'ancêtre d'une variété nouvelle et définie (voir *Evolution of British Cattle*). D'autre part, on a observé que les unions entre proches, si elles se répètent indéfiniment, amènent une dégénérescence. Les éleveurs sont fermement convaincus que des unions indéfiniment répétées entre proches résulte de façon certaine la détérioration de l'espèce; telle est leur expérience... La pratique de l'exogamie est donc d'accord avec l'expérience des éleveurs. » Heape me dit en particulier que l'on tient généralement une tendance à la stérilité dans le bétail pour une conséquence de l'endogamie continue et qu'à son avis cette opinion est certainement juste [328].

Dans le même ordre d'idées, F.-H.-A. Marshall, Fellow, de Christ's College à Cambridge, dont les recherches sur la phy-

siologie sexuelle seront bientôt publiées intégralement, m'informe que l'endogamie pratiquée pendant longtemps de façon continue, au même endroit et dans les mêmes conditions, tend certainement à produire la stérilité, mais que l'on peut, en quelque mesure, réagir contre cette tendance en changeant les conditions de vie, en particulier en transportant les animaux à une distance considérable. Il me dit par exemple que les chevaux de course, chez qui l'union consanguine a été pratiquée peut-être plus que parmi tous les autres animaux, tendent à devenir stériles; mais que leurs produits, envoyés en Australie, recouvrent leur fécondité entre eux et avec la race de leurs pareils sans nulle infusion de sang nouveau. Les anciens éleveurs connaissaient parfaitement les avantages d'un milieu nouveau pour les animaux domestiques; en conséquence, certains d'entre eux avaient coutume d'envoyer une partie de leur bétail en Irlande, par exemple, et, au bout de quelque temps, de faire revenir les animaux et leurs descendants fortifiés et rendus plus prolifiques par le changement d'air. C'est la confirmation d'une opinion exprimée aussi par Darwin : « Il y a de bonnes raisons de croire — et c'était l'opinion de sir J. Sebright, l'observateur si expérimenté — que l'on peut arrêter ou prévenir entièrement les effets néfastes des unions consanguines proches en séparant pendant quelques générations les individus apparentés et en les soumettant à des conditions de vie différentes. C'est aujourd'hui l'opinion d'un grand nombre d'éleveurs; par exemple, observe Carr, c'est un « fait « bien connu qu'un changement de sol et de climat produit « dans la constitution des modifications presque aussi pro- « fondes que celles qui résulteraient d'une infusion de sang « nouveau ». J'espère démontrer dans un futur ouvrage que la consanguinité en elle-même ne compte pour rien et n'agit que parce que des organismes apparentés entre eux possèdent en général une constitution semblable et ont été soumis, dans la plupart des cas, à des conditions pareilles ».[329] De même, A.-R. Wallace écrit : « Il paraît donc probable que ce n'est pas l'union consanguine elle-même qui est pernicieuse, mais bien l'union consanguine sans sélection rigide ou sans changement dans les conditions de vie. Dans la nature aussi, l'espèce s'étend constamment sur un plus vaste espace et se compose d'un nombre toujours plus considérable d'individus; par suite, il s'établit bientôt, dans les diverses parties de l'espace occupé,

une différence de constitution qui fait défaut chez les animaux domestiques de race pure dont le nombre est limité. « De l'observation de ces divers faits on peut conclure que la condition essentielle au maintien de la vigueur et de la fécondité de tout organisme, c'est un dérangement occasionnel de l'équilibre organique et que ce dérangement peut se produire également bien, soit par un croisement entre individus quelque peu différents de constitution, soit par de légers changements ocasionnels dans les conditions de vie ». [330]

Si donc ces éminentes autorités ont raison, le vice radical des mariages consanguins ne consisterait pas dans le simple confluent de deux courants du même sang, mais dans le fait que les deux individus qui s'unissent ne sont pas différenciés suffisamment l'un de l'autre. Un certain degré de différence entre eux est essentiel à la fécondité et à la vie; une trop grande similitude mène à la stérilité et à la mort. Cette conclusion peut trouver sa confirmation dans une analogie tirée des formes inférieures de la vie animale, des humbles protozoaires qui n'en sont pas encore à la différenciation des sexes, et se reproduisent, génération après génération, par la croissance et la fission alternatives de l'individu. Mais bien que ce mode solitaire de reproduction puisse se répéter maintes fois, l'expérience démontre qu'il ne peut se continuer indéfiniment. Il arrive dans l'histoire de chaque individu un moment où l'organisme s'épuise, se rétrécit après chaque division, bref, offre des signes de déchéance sénile. Il doit alors s'unir à un autre organisme d'origine différente, pour que le cycle de croissance et de reproduction se répète; cette union est absolument nécessaire à la perpétuation de l'espèce [331].

Les témoignages que j'ai cités permettent de conclure avec certitude que l'infécondité est la conséquence inévitable des unions consanguines contractées de façon continue pendant des générations au même endroit et dans les mêmes conditions. La perte de la fécondité, il est vrai, « lorsqu'elle se produit, ne semble jamais être absolue, mais relative seulement aux animaux du même sang; de sorte que cette stérilité est analogue, jusqu'à un certain point, à celle de ces plantes qui ne peuvent se féconder par leur propre pollen, mais sont parfaitement fécondées par le pollen de tout autre individu de même espèce ». [332] Par une coïncidence curieuse, l'infécondité est précisément l'effet attribué par beaucoup de peuples

plus ou moins primitifs aux mariages incestueux; seulement, ils n'en ont pas limité les conséquences aux femmes, mais les ont étendues aux animaux et aux plantes. Comme ce ne peut être l'expérience qui les a amenés à ces conclusions, ils ont dû y arriver par une conception purement superstitieuse, que nous n'avons pu pénétrer jusqu'ici [333]. Quoi qu'il en soit, si les unions sexuelles consanguines tendent à la longue à devenir stériles, il est clair que le motif quelconque, purement rationnel ou purement superstitieux, qui a amené un peuple à éviter et à défendre les unions de ce genre, a dû contribuer jusqu'à un certain point au bien de la communauté, en l'aidant à se multiplier rapidement; mais que, sans nul doute, ces scrupules poussés jusqu'à l'exagération, comme dans le système à huit classes des indigènes d'Australie, ont pu produire l'effet contraire en agissant comme un véritable frein sur la population. Par contre, dans la mesure même où un peuple tolérait l'inceste et s'y livrait sans contrainte, il devait se multiplier plus lentement que ses voisins plus scrupuleux et se mettre par là en état d'infériorité manifeste vis-à-vis d'eux. De la sorte, la pratique de l'exogamie devait être favorable et celle de l'endogamie nuisible, aux communautés qui adoptaient l'une ou l'autre, dans la longue série de luttes qui aboutit à la survie du mieux armé; car, pour un sujet d'importance vitale, comme la faculté de multiplication rapide, la communauté exogame devait être le compétiteur apte, la communauté endogame, l'inapte. Ces considérations peuvent expliquer en partie pourquoi, de nos jours et aussi loin que nous puissions le voir dans l'histoire, les races qui pratiquent l'exogamie, ou interdisent l'inceste, ont été bien plus nombreuses que celles qui pratiquent l'endogamie et autorisent l'inceste; et l'on peut inférer avec raison que, dans la lutte pour l'existence, bien des peuples endogames ont disparu, annihilés ou absorbés par des rivaux plus vigoureux et plus prolifiques.

Les principes de l'exogamie et ceux de l'élevage.

En somme, quand on compare les principes de l'exogamie et ceux de l'élevage scientifique, on ne peut guère manquer d'être frappé, comme le fait remarquer Walter Heape [334], par la curieuse ressemblance, presque la similitude, qui existe entre eux.

En premier lieu, avec l'exogamie, les effets bienfaisants du croisement, que les plus hautes autorités considèrent comme essentiel au bien-être et même à l'existence des espèces animales ou végétales, sont assurés par le système des classes exogames, au nombre de deux, quatre ou huit, que nous avons toutes les raisons possibles de regarder comme ayant été instituées artificiellement, pour empêcher la cohabitation entre les parents les plus proches. Or, chose très remarquable, la forme particulière d'inceste spécialement empêchée par la plus ancienne forme d'exogamie, le système des deux classes, c'est l'inceste entre frères et sœurs. Ce système interdit absolument tout inceste de ce genre, tandis qu'il ne prévient que partiellement celui des parents avec les enfants [335], qui choque bien davantage nos idées civilisées, à cause de la différence entre les générations, autant que pour d'autres raisons. Et pourtant, cette détermination du sauvage d'empêcher la cohabitation entre frères et sœurs, même avant celle des parents avec les enfants, est d'accord avec les principes les plus solides de la biologie; car, il est bien reconnu, à la fois par les éleveurs et les savants, que l'union sexuelle entre frères et sœurs est la forme la plus intime et la plus nuisible de l'inceste, plus encore que l'union de la mère avec le fils, du père avec la fille [336]. La prohibition complète de l'inceste entre parents et enfants a été effectuée par la seconde forme de l'exogamie, le système à quatre classes. Enfin, l'interdiction du mariage entre tous les cousins germains, sur lequel l'opinion hésite encore de nos jours, même dans les pays civilisés, n'a été formulée que par la troisième et la moins ancienne forme d'exogamie, le système à huit classes, qui ne fut naturellement adopté que par les tribus qui désapprouvaient ce genre de mariages, mais jamais par celles qui regardaient les unions entre certains cousins germains avec indifférence, ou même avec approbation.

Ce qui précède n'épuise pas les analogies entre l'exogamie et l'élevage scientifique. On a vu qu'il existe une importante exception à la règle de la dégénérescence et en particulier de l'infécondité chez les animaux nés d'unions consanguines. Le mal peut être guéri par une infusion de sang nouveau, mais aussi, de façon très différente, par un simple changement dans les conditions de vie, en particulier par le fait d'envoyer au loin certains animaux, dont on ramène ensuite la progéniture, pour l'unir à des membres de la famille restés dans l'ancienne

demeure. Cette forme d'exogamie locale, si on peut l'appeler ainsi, paraît réussir, sans aucune addition de sang nouveau, à régénérer la race et à lui rendre sa fécondité perdue [337]. Mais ce système d'exogamie locale, ce mariage entre individus de même race qui ont vécu loin l'un de l'autre, est aussi pratiqué par beaucoup de tribus sauvages, à côté ou au lieu de leur système d'exogamie familiale. Il est souvent de règle chez eux d'aller chercher femme non seulement dans une autre famille, mais encore dans un autre district [338]. On a vu, par exemple, que la tribu des Warramungas, dans l'Australie centrale, est divisée en deux classes qui se marient entre elles et qui occupent deux districts séparés, celui du nord et celui du sud, avec cette règle, que les hommes du Nord doivent toujours épouser les femmes du Sud et réciproquement les hommes du Sud les femmes du district nord [339]. Ainsi que je l'ai déjà indiqué [340], il y a des raisons de conjecturer que la coutume de séparer localement les classes exogames a pu être adoptée dès le début, pour tenir à part les unes des autres les personnes dont l'union sexuelle était considérée comme un danger pour la communauté. Il serait difficile d'imaginer un système de mariages mieux en accord avec de sains principes biologiques.

Ainsi l'exogamie, en particulier sous la forme en usage chez les peuples les plus sauvages qui existent actuellement, les indigènes de l'Australie, présente une analogie curieuse avec un système d'élevage scientifique. Il paraît tout à fait certain que le système exogamique de ces peuples primitifs était artificiel et a été établi expressément pour le but auquel il sert actuellement, à savoir pour empêcher les mariages entre proches parents; il n'existe pas d'autre hypothèse raisonnable qui puisse expliquer cette organisation complexe, si parfaitement adaptée aux besoins et aux idées des naturels. Il est cependant impossible de croire que ces sauvages ignorants et imprévoyants aient été inspirés, en l'établissant, par une connaissance exacte de ses résultats ou par une sollicitude clairvoyante pour le bien-être futur de leurs descendants éloignés. Quand on songe combien, même de nos jours et dans les milieux les plus éclairés des sociétés les plus civilisées, on s'inspire peu de semblables considérations dans la question du mariage, on ne peut guère attribuer aux grossiers fondateurs de l'exogamie un bien plus haut degré de science, de prévoyance et d'empire sur soi-même. On ne peut dire avec cer-

titude quelle était la pensée directrice de ces sages, de ces législateurs primitifs — si l'on peut les appeler ainsi — quand ils tracèrent le plan fondamental de cette institution; tout ce que nous savons de ces sauvages nous amène à supposer que ce doit avoir été ce que nous appellerions aujourd'hui une superstition, quelque notion primitive sur les rapports de cause à effet, qui nous paraît visiblement fausse, tandis qu'elle leur semblait d'une vérité évidente.

Mais si leur théorie était d'une fausseté insigne, ils paraissent avoir eu absolument raison dans la pratique. Ce qu'ils abhorraient était réellement mal; ce qu'ils préféraient était véritablement bien. Peut-être dirons-nous que leur curieux système est une inconsciente parodie de la science. Le but en était sage, bien que la pensée de ses inventeurs fût absurde. En agissant comme ils l'ont fait, ces pauvres sauvages obéissaient aveuglément à l'impulsion de la grande force d'évolution, qui, dans le monde physique, dégage continuellement, des formes inférieures, d'autres formes plus hautes, et qui, dans le monde moral, fait naître la civilisation de la barbarie. S'il en est ainsi, l'exogamie a été un instrument dans les mains de cette puissance inconnue, de cette magicienne masquée de l'histoire qui, si souvent, par un procédé mystérieux, une subtile alchimie, transmue dans le creuset de la souffrance les scories de la folie et du mal, en or fin de science et de bien.

NOTES

Les renvois des notes se rapportent aux quatre tomes de l'ouvrage complet intitulé « Totemism and Exogamy ». La présente traduction ne comprend que les conclusions de cet ouvrage résumées dans le dernier volume.

1. Sir J. G. Frazer a bien voulu écrire en *français* la préface du présent volume.
2. *Totemism and Exogamy, a treatise on Certain Early Forms of Superstition and Society*, four volumes, Macmillan and C°, Londres, 1910.
3. Spencer and Gillen : *Native tribes of Central Australia*, p. 202.
4. Toutefois, même en Australie, la terre classique du totémisme, on peut découvrir quelques germes d'une religion totémique (cf. vol. I, pp. 141-153), tant il est difficile de poser en matière de totémisme des lois non susceptibles d'exemptions et restrictions aux cas particuliers.
5. Dans mon *Totemism*, publié en 1887. (Voir aussi vol. I, pp. 4 et suiv. : *Tot. and ex.*
6. Voir vol. I, pp. 109 et suiv., et pp. 230 et suiv. de l'édition anglaise.
7. Voir vol. I, pp. 238 et suiv. de l'édition anglaise.
8. Voir vol. I, p. 230 de l'édition anglaise.
9. Voir plus loin, p. 260 de l'édition anglaise.
10. Voir vol. I, pp. 121-123 de l'édition anglaise.
11. Voir vol. I, p. 242 de l'édition anglaise.
12. Voir vol. II, p. 55 de l'édition anglaise.
13. Voir vol. II, p. 297 de l'édition anglaise.
14. Voir vol. II, pp. 404, 418, 433 de l'édition anglaise.
15. Voir vol. II, p. 387 de l'édition anglaise, et plus loin, p. 304.
16. Voir vol. I, pp. 242, 251, 337 de l'édition anglaise.
17. Voir vol. I, p. 251 de l'édition anglaise.
18. Voir vol. II, pp. 350-352 de l'édition anglaise. Des deux versions de cette tradition qui ont été recueillies respectivement par S. Gason et le Rév. Otto Siebert, la version de Siebert doit être préférée, car cet auteur est plus compétent que Gason, dont il a corrigé l'erreur sur un point important. Voir vol. I, p. 148 de l'édition anglaise.
19. Voir vol. I, pp. 272 et suiv. de l'édition anglaise, et plus loin, p. 105, de l'édition anglaise.
20. Ce très important renseignement a été obtenu par le D[r] W. H. R. Rivers, après que le récit de ses découvertes aux îles Banks (voir vol. II, pp. 85-101) avait été imprimé. Ce nouveau renseignement confirme mes conjectures sur le sujet. (Voir aussi plus loin, pp. 286 et suiv.)
21. Voir vol. IV, pp. 127 et suiv.

22. Sur les preuves du totémisme en Assam, voir vol. II, pp. 318 et suiv., de l'édition anglaise, et plus loin, pp. 295-300.

23. La thèse de l'existence du totémisme chez les Sémites, a été soutenue par W. Robertson Smith, avec sa pénétration et son savoir ordinaires. dans son livre : *Kinship and Marriage in early Arabia* (Cambridge, 1885, 2e édition, Londres, 1903).

24. Parmi les avocats du totémisme grec et celtique, se trouve mon savant et spirituel ami Salomon Reinach. (Voir *Cultes, mythes et religions,* I, Paris, 1905, pp. 9 et suiv., 30 et suiv. — G. L. Gomme a recueilli ce qu'il croit être des survivances du totémisme dans les Iles Britanniques. Voyez ses articles « Totemism in Britain », *The archeological Review,* III (1889), pp. 217-242, 350-375; id. *Folklore as an Historial Science* (Londres, 1908), pp. 276 et suiv. N. W. Thomas a fait de même pour le pays de Galles. Voir son article « La survivance du culte totémique des animaux et les rites agraires dans le pays de Galles », *Revue de l'histoire des religions,* XXXVIII, 1898, pp. 295-347.

25. La première observation de la chose semble être celle fournie par l'agent indien major John Dougherty à l'expédition d'exploration du major Long, en 1819 ou 1920. (Voir vol. III, pp. 114 et suiv.) Mais ce renseignement était restreint aux formes du totémisme chez les Omaha. Dougherty, apparemment, ne soupçonnait pas que l'institution était largement répandue chez les tribus indiennes, et encore moins qu'elle existait dans la plus grande partie du monde. Cette découverte était réservée à L. H. Morgan.

26. Voir vol. IV, pp. 8 et 10, et 112.

27. *The scope of social anthropology* (Londres, 1908), pp. 7 et suiv.

28. Voir vol. I, pp. 104-138 de l'édition anglaise.

29. Voir vol. II, p. 505 de l'édition anglaise.

30. Voir vol. II, p. 496 de l'édition anglaise.

31. Voir vol. II, p. 497 de l'édition anglaise.

32. Voir vol. II, p. 481 de l'édition anglaise.

33. Voir vol. I, pp. 214-218 de l'édition anglaise.

34. L'idée que le totémisme a peut-être pu conduire à la domestication des animaux et plantes fut mise en avant par moi pour la première fois (autant que je sache) dans *Totemism* (voir vol. I, p. 87 de l'édition anglaise). Elle a depuis été développée par le Docteur F. B. Jevons (*Introduction to the History of Religion,* London, 1896, pp. 113 et suiv., et 210 et suiv.), et par Salomon Reinach (*Cultes, mythes et religions,* I, Paris, 1905, pp. 86 et suiv).

35. Spencer et Gillen. *Northen tribes of Central Australia,* p. 768.

36. Voir vol. I, pp. 209, 359 et suiv. Il est expressément affirmé que la cérémonie obscène avait pour but la multiplication du chien. En ce qui concerne la cérémonie absurde, cela n'est pas affirmé, mais grandement probable.

37. Voir vol. II, p. 9 de l'édition anglaise.

38. Voir vol. I, p. 495 de l'édition anglaise.

39. Spencer and Gillen. *Northern tribes of Central Australia,* p. 770.

40. Voir vol. I, pp. 222 et 359 de l'édition anglaise.

41. On trouvera des exemples, vol. III, pp. 44, 78, 79 de l'édition anglaise.

42. L. H. Morgan. *League of the Iroquois* (Rochester, 1851), pp. 207-215.

43. Charlevoix. *Histoire de la Nouvelle France,* p. 176. — Th. Waitz. *Anthropologie der Naturvölker,* III (Leipzig, 1862), p. 87.

44. Voir vol. II, pp. 358, 362 et suiv., 404 et suiv., 516 et suiv., 536.

45. Voir vol. III, pp. 48, 262, avec la note, p. 263 de l'édition anglaise. Pour le cuivre en Alaska, voir V. H. Dall, *Alaska and its resources* (Londres, 1870), p. 477.

46. Th. Waitz. *Anthropologie der Naturvölker,* II (Leipzig, 1860), pp. 97 et suiv., 385 et suiv.
47. F. von Lusehan. *Eisenteehnik in Afrika, Zeitsehrift für Ethnologie,* XII (1909), pp. 22 et suiv.
48. Voir plus haut, vol. II,, p. 374 de l'édition anglaise.
49. Voir vol. II, p. 497 de l'édition anglaise.
50. Voir vol. II, p. 289 de l'édition anglaise.
51. Voir vol. II, pp. 321, 232 de l'édition anglaise.
52. Il est vrai qu'un indien Cherokee inventa un alphabet ou syllabaire de sa langue maternelle, mais il emprunta naturellement cette idée aux blancs. (Voir vol. II, p. 184.) En ce qui concerne la langue éerite des Battas, voir vol. II, p. 185. L'origine de leur alphabet semble ineonnue.
53. Voir vol. I, pp. 106,223. Sur les rapports de semblables peintures magiques avee l'origine de l'art, voir Salomon Reinaeh : « L'art et la magie », *Cultes, mythes et religions,* vol. I, pp. 125 et suiv. (Paris, 1905).
54 Voir vol. I, pp. 106, 144 de l'édition anglaise.
55. Exode, XX, p. 4.
56. E. Renan. *Histoire du peuple d'Israël,* pp. 1, 45 et suiv.
57. Comme preuve, voyez *The Golden Bough,* 2e édition, vol. I, pp. 16, 66 et suiv, 443-446.
58. Voir vol. III, pp. 288 et suiv. de l'édition anglaise.
59. Voir vol. I, pp. 144 et suiv. de l'édition anglase.
60. Par religion, nous n'entendons pas ici une religion idéale, telle qu'on peut la coneevoir dans l'abstraction, mais seulement la religion telle qu'elle a réellement existé dans l'histoire.
61. Voir vol. II, pp. 166 et suiv. de l'édition anglaise.
62. Voir vol. II, pp. 139 et suiv. de l'édition anglaise.
63. Voir vol. II, pp. 18-21 de l'édition anglaise.
64. Sur la pauvreté théologique des Sémites nomades, voir : E. Renan, *Histoire du peuple d'Israël,* vol. I, pp. 30-43.
65. Voir vol. III, pp. 227 et suiv.

Il est vrai qu'à présent, les Navahoes ont élaboré uue religion avee dieux et cérémonies ressemblant en quelque façon à celle des Indiens Pueblos. Mais des savants compétents ont l'opinion que le culte a été au moins partiellement emprunté par eux à des tribus sédentaires et plus civilisées. Voir Washington Matthews, *Navaho legends* (Boston and New-York, 1897), pp. 33 et suiv. — Chez les Navahoes, comme chez beaueoup de peuples, la religion est un reflet de la vie soeiale. Les dieux sont des ombres gigantesques projetées par les hommes. Sur ce sujet, les observations du docteur Washiugton Matthews méritent d'être eitées : *Navaho legends,* p. 33). Il dit :

« La religion de ce peuple reflète leurs conditions sociales. Leur gouvernement est démocratique. Il n'y a pas de chef suprême de la tribu et tous les chefs sont des hommes dont l'autorité est temporaire et mal définie, dont le pouvoir dépend largement de leur influence personnelle, leur art oratoire et leur réputation de sagesse. Il est difficile à un tel peuple de concevoir un dieu suprême. Leurs dieux comme leurs ehefs se tiennent à un niveau égalitaire. »

66. Un des doeuments prineipaux sur ce sujet est le livre du docteur Henry Callaway : *Religious systeme of the Amazulu,* 2e partie, et *Amatongo, or Ancestor Worship as existing among the Amazulu* (Natal, Capetown et Londres, 1869). Voir aussi J. Shooter, *The Kafirs of Natal and the Zulu eountry* (Londres, 1857), p. 161. — M'Call Theal, *Records of South-Eastern Afriea,* VII (Londres, 1901), pp. 399 et suiv. — Dundley Kidd, *The essential Kafir* (Londres, 1904), pp. 85-95.
67. Voir vol. II, pp. 388 et suiv. de l'édition anglaise.

68. Nous avons déjà présenté aux lecteurs le compte rendu détaillé du totémisme des Bagandas que nous devons aux recherches du Rév. John Roscoe. (Voir vol. II, pp. 472 et suiv. de l'édition anglaise.) Ses recherches sur les dieux (Balubares) des Bagandas ne sont pas publiées. Voir une notice préliminaire intitulée « Further noter on the Manners and Customs of the Bagandas ». *Journal of the Anthropological Institute* XXXII (1902), pp. 74 et suiv.

69. Voir vol. II, pp. 477 et suiv. de l'édition anglaise.

70. Voir vol. II, pp. 469 et suiv. — J'ai aussi tiré parti des documents manuscrits que le Rev. J. Roscoe a mis à ma disposition. Sur un culte similaire des rois, défunts chez un peuple bantou, les Barotses, voir les pp. 306 et suiv. de l'édition anglaise.

71. Extrait des documents du Rev. J. Roscoe. Comparez avec son article « Further noter on the Manners and Customs of the Baganda », *Journal of the Anthropological Institute,* XXXII (1902), p. 76. Ces *Masabos* rappellent singulièrement les *Mastabas* de l'ancienne Egypte qui étaient des chambres sépulcrales bâties dans la cour du tombeau pour le service des morts. Voir A. Erman, *Aegypten und Aegyptisches Leben im Altertum,* pp. 419 et suiv.

72. Rev. J. Roscoe, *Kibuka, the war-god of the Baganda,* Man VII (1907), pp. 161-166. Comparez vol. II, p. 487.

73. Pour les parentés de Mukasa et Musoke, voir le Rév. J. Roscoe, *Kibuka the war-god of the Baganda,* Man VII (1907), p. 161, où il est dit que « Kibuka et son frère Mukasa sont les deux principaux dieux du Baganda. Leur demeure était sur une des îles du lac Victoria.

J'apprends par les documents non publiés du Rev. Roscoe que les deux dieux nationaux Nende et Musoke sont dits, par tradition, être les fils de Mukasa.

74. Voir vol. II, pp. 500 et suiv. de l'édition anglaise.

75. Voir vol. II, p. 504 de l'édition anglaise.

76. A. B. Ellis. *The Tshi-speaking peoples of the Gold Coast* (London, 1887, pp. 12, 17, 34, 39, 78.

77. A. B. Ellis. *The Ewe speaking peoples of the Slave Coast* (London, 1890), p. 25.

78. A. B. Ellis, *The Tshi speaking peoples the Gold Coast,* pp. 17, 22, 33.

79. A. B. Ellis, *The Tshi speaking peoples of the Gold Coast,* pp. 33, 67, 65.

80. A. B. Ellis, *l. c.* p. 32.

81. A. B. Ellis, *l.* c. p. 40.

82. A. B. Ellis, pp. 55 et 64.

83. Voir vol. II, pp. 583-587 de l'édition anglaise.

84. A. B. Ellis. *The Ewe speaking peoples of the Slave Coast* (London 1890), pp. 31 et suiv., 63 et suiv., 77 et suiv. Des renseignements de grande valeur relativement à la religion des tribus Ewes sont contenus dans les œuvres du missionnaire allemand J. Spieth, *Die Ewe-Stämme* (Berlin 1908) mais totem et totémisme y seront à peine mentionnés, omission significative qui montre le peu de rôle que joue cette institution dans la vie religieuse de ce peuple.

85. Voir vol. I, pp. 141-153. Le professeur E.-B. Tylor a protesté il y a longtemps contre l'estime exagérée que certains auteurs accordent à l'importance religieuse du totémisme. Voir son article *Remarks on Totemism,* Journal of the Antropoligical Institute XXVIII (1893), p. 144. Je suis entièrement d'accord avec lui sur ce point.

86. Voir vol. III, p. 563. La responsabilité collective des familles dans l'Australie de l'Ouest est bien décrite par Sir George Grey. *Journal of two Expeditions of Discowery* II, pp. 239 et suiv.

87. A. R. Wallace. *Contribution to the Theory of Natural Selection*. Londres 1871, pp. 56 et suiv. En ce qui concerne le mimétisme chez les insectes, voyez Charles Darwin, *The Origin of Species*, 6e édition, Londres 1878, p. 181. A. R. Wallace *Darwinisme*, Londres 1889, p. 239; *Encyclopædia Britannique*, 9e édition, XVI, p. 341 et suiv.

88. Publié dans la *Fortnigthly Review* octobre et novembre 1869 et février 1870. Ces articles ont été réimprimés dans un ouvrage posthume de Mc-Lennan : *Studies in ancient history*, London, 1896, p. 491.

89. Cette théorie fut mise en avant pour la première fois et très clairement par Herbert Spencer dans son essai intitulé *The Origin of animal Worship* qui fut publié dans la *Fortnightly Review* de mai 1870. L'essai suggéré par l'article de Mc Lennan *The Worship of Animals and Plants* fut ensuite republié par Spencer dans son *Essays, scientifics, Political and Speculative*, vol. III, 3e édition (Londres 1878), pp. 101-124. La substance de la théorie fut ensuite incorporée par l'auteur dans son grand ouvrage *The principles of sociology*, vol. I. §§ 169-176-180-183 (pp. 331-346-354-359; 3e édition, Londres, 1904).

90. Lord Avebury (Sir John Lubbock) : *The Origin of Civilisation and the primitive Condition of Mon*, 6e *édition* (Londres 1902), pp. 217-275. La théorie fut d'abord brièvement indiquée par Lord Avebury dans un appendice à la 2e édition de son *Pre-Historic Times*, publié en 1869. Ce passage, réimprimé dans la 5e édition de cet ouvrage (Londres 1890, p. 610) est ainsi conçu : « En nous efforçant de rendre compte du culte des animaux, il faut nous souvenir que les noms leur sont très-souvent empruntés. Les enfants ou les compagnons d'un homme appelé l'ours ou le lion, feraient de ce nom un nom de tribu. Bientôt l'animal lui-même serait d'abord respecté et enfin adoré. »

91. Voir vol. I, p. 87, édition anglaise.

92. G. A. Wilken. *Het animisme bij de Volken van den Indischen archipel. De Indische Gids*, juin 1884, pp. 997-999. La théorie totémiste de Wilken fut depuis reprise par le professeur E. B. Tylor qui l'étayait sur les preuves apportées par Sleigh, relativement à certaines croyances des Mélanésiens. Voir E. B. Tylor, *Remarks on Totemism*, Journal of the anthropological institute, XXVIII (1899), pp. 146-148. Pour les preuves de Sleigh, voir plus haut vol. II, p. 81 (édition anglaise).

93. Voir les exemples dans *Le Rameau d'or*, 2e *édition*, II, p. 430. D'autres preuves seront citées dans la 3e édition de cet ouvrage.

94. Un des premiers observateurs des Indiens Hopis ou Moquis, le docteur P. G. S.. Ten Broeck, nous informe que leurs clans totémiques sont supposés descendre d'ancêtres qui ont été transformés par la grande Mère en figures humaines, après avoir été jusque-là identiques aux totems, c'est-à-dire, chevreuil, ours, renard, chien des prairies, serpent à sonnettes, tabac, roseau, eau, sable. L'auteur continue comme suit : « Ils croient fermement à la métempsycose et disent qu'après la mort, ils retournent à leurs formes originelles et redeviendront ours, chevreuil, etc. » Voir Dr P. G. S. Ten Broeck, *Manners and Customs of the Nogui and Navajo Tribes of New Mexico* in H. R. Schoolcraft's *Indian tribes of the United States*. IV 86. Cette importante observation sur les Indiens Hopis ne semble pas avoir été confirmée ou remarquée par les études postérieures, mais elle mérite l'attention. Je regrette de l'avoir négligée dans mon compte rendu du système totémique de ces tribus (voir vol. III, p. 195, édition anglaise).

95. Voir vol. II, p. 388 et suiv.

96. Voir vol. II, pp. 398, 551, 560, 626, 629 de l'édition anglaise.

97. F. Boas, *The social organization and the secret societies of the Kwakiutl indians*, Report of the United States National Museum for 1895 (*Washington* 1897) pp. 336, 393, 662; de même dans *Twelfth Report of*

the Committee on the North Western tribes of the Canada. Report of the British association, Bristol 1898 pp. 674-677. — Miss Alice C. Fletcher *The import of the totem* (Salem, Mass 1895) pp. 8 et suiv. C. Hill-tout *The Origin of totemism among the Aborigines of British Columbia,* Transaction of the Royal Society of Canada, seconde série 1901-1902, vol. VII, section II, pp 6 et suiv. — idem *Some Features of the language and culture of the Satish.* American Anthropologist, New série VII (1905) pp. 681 et suiv.; Father A. G. Morice, *The Canadian Dénès,* Annual Archeological Report, 1905 (Toronto, 1906), p. 205.

98. Chez les indigènes australiens, les esprits gardiens à forme d'animaux semblent être réservés aux guérisseurs. Voir vol. I, pp. 412 et suiv., 448 et suiv., 489 et suiv., 497 (édition anglaise).

99. Pour les preuves de l'existence de l'esprit gardien chez les Bautous, voir vol. II, pp. 453 et 627.

100. Voir vol. II, p. 615.

101. Voir vol. II, pp. 573 et 593.

102. Cependant les guérisseurs Kurnaïs obtiennent leurs esprits gardiens au moyen des rêves. Voir vol. I, p. 495.

103. Voir pour les preuves, vol. III, pp. 370-456 de l'édition anglaise.

104. A. C. Haddon,*Address to the anthropological section.* Report of the British association, Belfast 1902, pp. 8-11 (réimpression séparée).

105. Baldwin Spencer, « Totemism in Australia. » *Transactions of the Australasian Association for the advancement of Science,* Dunedin, 1804, p. 417 : « Actuellement sous cette seule réserve que les tribus de l'intérieur n'ont pas de groupes totémiques portant des noms de poissons de mer, et que réciproquement les tribus côtières n'ont pas de groupes nommés d'après certains grains d'herbes qui ne poussent que dans le Centre, nous trouvons, partout des groupes totémiques portant des noms de toutes sortes d'animaux et plantes comestibles. Autant que nous pouvons en juger, chaque groupe de natifs a simplement utilisé comme aliment tous les objets comestibles rencontrés dans un district. On trouve partout en Australie des kangourous et des casoars, mais ils n'ont jamais été l'aliment exclusif, ni même principal, d'aucun groupe d'indigènes. Nous pouvons être certains que l'origine des noms totémiques n'est pas associée en premier lieu avec l'aliment principal d'un groupe local d'individus, parce que l'indigène (surtout quand il est primitif) se nourrit de tout comestible rencontré dans son pays. Comparez Spencer and Gillen *Northern tribes of central Australia.* (London 1904), pp. 767 et suiv.

106. Voir p. 44 de l'édition anglaise.

107. A. W. Howitt. *The native tribes of South-East Anstralia* (London 1904) p. 154 : « En jugeant des sentiments des premiers ancêtres des Australiens par ceux de leurs descendants actuels, il me semble tout à fait improbable que de pareils surnoms aient été adoptés et aient pu donner naissance au totémisme; je n'ai pas non plus connaissance d'aucun cas d'adoption de pareils surnoms. » Il est vrai que dans l'ouest de l'Australie quelques groupes prétendent avoir été surnommés d'après les animaux ou les plantes dont il faisaient leur principal aliment à une époque donnée. (Voir vol. I, pp. 547 et suiv., 555 et suiv.). Mais ces explications des noms sont probablement postérieures et il n'est pas indiqué que les noms aient été donnés par d'autres peuples.

107 *bis.* Edward Clodd *The philosophy of Punchkin.* The Folklore journal. II. 1884, pp. 289-303. La substance de cet essai fut ensuite publiée de nouveau par Clodd dans son *Myths and dreams* (Londres 1885), pp. 183-198. Clodd illustrait la croyance par des contes populaires, commençant par l'histoire de Punchkin dans *Old Deccan days* de Miss Frere, et en citant plus loin le conte nordique du *Géant qui n'avait pas de cœur dans son*

corps, le conte russe *Koshchei l'immorlel*, le conte celtique de la collection J. F. Campbell. *Le roi dont l'âme était dans un œuf de cane;* l'ancien récit égyptien des *Deux frères*, le conte des *Mille et une nuits*, du *Génie dont l'âme était dans le jabot d'un moineau*, et bien d'autres.

L'idée centrale du groupe d'histoires appelé *Punchkin*, dit M. Clodd, est la résidence de l'âme où du cœur, siège de vie à part du corps en quelque lieu secret, en quelque chose animée ou inanimée, souvent un œuf ou un oiseau, quelquefois un arbre, une fleur, un collier; le sort de l'un étant lié au sort de l'autre. Une fois libérée des détails et additions locales la notion de l'âme vivant à part du corps et déterminant ses destinées est la survivance de la croyance primitive en une ou plusieurs essences, qui se trouvent dans le corps, mais sans lui appartenir, qui peuvent quitter ce corps à volonté pendant la vie et qui peut-être le quittent finalement à la mort, pour ne pas y revenir. (*La philosophie de Punchkin*. The Folk lore journal II, 1884, p. 302.)

108. G. A. Wilken *De Betrecking tusschen menschen-dieren en plant leven naar het volksgeloof. De Indische Gids*, novembre 1884, pp. 595, 612.

Wilken, comme Clodd cite d'abord l'histoire de Punchkin dans Miss Frere *Old Deccan days*. Il ajoute l'histoire russe de *Koschei l'immortel*, le conte égyptien des *Deux Frères*, etc. La même preuve fut ensuite reproduite par Wilken avec des matériaux nouveaux dans son essai *De Simsonsage*, qui fut publié dans *De Gids*, 1888. N° 5. Une copie de ce dernier article me fut envoyée par l'auteur, avec lequel j'avais échangé une correspondance amicale en 1885-1886 et je m'en suis servi utilement dans ma dissertation sur l'extériorisation de l'âme dans le *Rameau d'or* (Londres 1890), II, pp. 296 et suiv. Mais le premier article de Wilken sur le même sujet m'était inconnu lorsque le professeur E. B. Tylor attira mon attention sur lui en 1898.

109. Nous avons vu que Wilken expliquait le totémisme par la doctrine de la métempsycose (voir pp. 45 et suiv.). Clodd semble incliner vers l'opinion que le totémisme fut plutôt la cause que l'effet de la croyance en la transmigration des âmes. Voir *Myths and Dreams* (London, 1885), pp. 99 et suiv.

110. *Le Rameau d'or*. (Londres, 1890.) II. p. 332.

111. *Le Rameau d'or*. (Londres, 1890.) pp. 242-359.

112. Voir vol. I, pp. 124-128 (édition anglaise).

113. Voir vol. II, pp. 551-552 (édition anglaise).

114. Voir vol. II, pp. 593-600 (édition anglaise).

115. Baldwin Spencer et F. J. Gillen : *Some remark on totemism as applied to Australian Tribes*. Journal of the Anthropological Institut XXVIII (1899) pp. 275-280.

116. J. G. Frazer, *Observation on central Australian Totemism:* Journal of the Anthropological institut XXVIII (1899), pp. 281-286.

117. Voir vol. I, pp. 91-138.

118. Voir vol. I, pp. 155, 188, 576.

119. Voir vol. I, p. 157. Cet essai réimprimé fut publié pour la première fois en 1905.

120. Cependant, d'après un missionnaire allemand C. Strehlow, le totémisme absolument primitif existe dans la tribu de Loritja (ou Luritcha) dans le centre Australien. Il dit : « Si une femme en se promenant voit un kangourou, qui soudain disparaît à ses yeux, et qu'au même moment elle perçoit les premiers symptômes de la grossesse, c'est qu'alors, un ratapa (germe) de kangourou est entré en elle, non pas vraiment le kangourou lui-même, car c'était sûrement un ancêtre kangourou dans sa forme animale. Une femme peut aussi trouver des fruits appelés lulitja, et, après un copieux repas, se sentir souffrante. En ce cas, le germe « ratapa » du

lalitja est entré en elle à travers ses hanches, non par sa bouche. Les deux cas appartiennent en conséquence au premier mode de procréation des enfants, à savoir par l'entrée d'un germe (ratapa) dans le corps d'une femme passant près d'un lieu à totem. — Voir le passage cité par Von Leonhardi dans sa préface (pages non numérotées) à C. Strehlow *Die Aranda und Lorija stämme in Zentral Australien,* I. (Francfort-sur-Mein, 1907.)

121. Voir vol. II, pp. 89 et suiv.

122. Depuis que ceci a été écrit, j'ai reçu le livre de E.-S. Hartland, *Primitive Paternity* (Londres 1909), dans lequel cette manière de voir est étayée par de nombreuses preuves. Bien que ce livre porte la date de 1909, il ne fut pas publié, ou du moins ne m'est pas parvenu, avant février 1910. Je n'y ai trouvé aucune raison de modifier ce que j'avais moi-même déjà écrit sur ce sujet.

123. Voir vol. II, pp. 507 et suiv.

124. Voir vol. II, pp. 258-263. Beaucoup de rites superstitieux, pratiqués par les femmes dans toutes les parties du monde, en vue d'obtenir la fécondité, expliquent clairement l'ignorance de la nécessité de la coopération du mâle. Un grand nombre d'exemples en sont donnés par Ploss et Bartel dans l'ouvrage intitulé « *Das Weib* » (Leipzig, 1908) I, 772-781. Sur l'ensemble de ce sujet, je puis renvoyer mes lecteurs à l'ouvrage de E.-S. Hartlaud, *Primitive Paternity.*

125. Ceci, concernant la civilité, me fut communiqué par ma femme qui a vécu au Chili pendant plusieurs années. De même dans la Forêt Noire, les femmes enceintes, dit-on, auraient la permission de cueillir des fruits dans les jardins d'autrui, à la seule condition de les manger sur place. Voir Ploss et Bartel, *Das Weib* (1908) où l'on trouvera nombre de preuves sur ce sujet (pp. 916-920).

126. Lettre de Walter Heape F. R. S., M. A., de Trinity College Cambridge, datée du 20 janvier 1910. Heape s'est occupé spécialement de gynécologie et de l'élevage du bétail, et sa compétence en ces matières est reconnue.

127. Voir vol. II, pp. 89 et suiv.

128. Lettre de Walter Heape, datée du 20 janvier 1910.

129. Je donne ces détails physiologiques d'après des renseignements qui me furent communiqués par Walter Heape, en conversations et en deux lettres datées des 20 et 24 janvier 1910.

130. Lettre adressée à moi par Walter Heape en date du 24 janvier 1910. F. H. A. Marshall, de Christ College, à Cambridge, qui s'est spécialisé dans l'étude de la physiologie sexuelle, m'a dit, en conversation, être d'accord avec Heape.

131. Le premier ouvrage de Mc Lennan, *Primitive Mariage,* dans lequel fut annoncée la découverte de l'exogamie, et dont la préface est datée de janvier 1865, fut ensuite réimprimé, avec d'autres essais, en un volume intitulé *Studies in Ancient History.* La première édition apparut en 1876 et la seconde en 1886 (Macmillan and Co, Londres). Je me suis servi de cette seconde édition et c'est à elle que se reportent mes renvois. Pour le compte rendu que je donne sur la façon dont Mc Lennan fut conduit à la découverte de l'exogamie, voir *Studies in Ancient History* (Londres 1886), pp. XVI 9 et suiv., 22 et suiv., 31 et suiv. L'adoption des termes d'exogamie et d'endogamie (« mariage au dehors » et « mariage au dedans ») est mentionnée et justifiée à la page 25 de cet ouvrage. Il est honnête d'ajouter, et Mc Lennan lui-même le fit (p. 56), que la découverte de l'exogamie avait été anticipée par un ethnologue perspicace de Cambridge, R. C. Latham, en un passage que, dans un intérêt historique, je

transcris ici. Parlant de la tribu des Magars au Népaul, Latham dit : « Si imparfaits que soient nos renseignements sur l'histoire primitive et la constitution sociale des Magars, nous savons qu'on y trouve trace d'une division de la tribu (pourquoi ne pas dire une division actuelle en tribus?). Il y a douze *thums*. Tous les individus appartenant au même *thum* sont supposés descendre d'un même ancêtre mâle. Il n'est nullement nécessaire de descendre de la même grand'mère. Donc, mari et femme doivent appartenir à des *thums* différents. Il n'y a pas de mariage à l'intérieur du même *thum*. Souhaitez-vous une épouse? Cherchez-la dans le *thum* de vos voisins; en tous cas, cherchez en dehors du vôtre. C'est la première fois que je trouve l'occasion de mentionner cette pratique. Cela ne sera pas la dernière. Le principe qu'elle contient est, au contraire, commun au point d'être presque universel. Nous le trouvons en Australie; nous le trouvons dans le Nord et le Sud de l'Amérique; nous le trouvons en Afrique; nous le trouvons en Europe; nous le soupçonnons en de nombreux endroits où les preuves actuelles de son existence sont encore incomplètes. (R. G. Latham, *Descriptive Ethnology*, Londres, 1859, vol. I, p. 80). Mais le bref éclat du génie, en quelque sorte météorique de Latham, ne peut éclipser l'étoile de Mc Lennan.

132. Donald Mc Lennan. *The Patriarchal Theory, based on the papers of the late John Ferguson Mc Lennan.* (Londres, 1885), pp. VI et suiv.

133. Voir, pp. 57-59 de l'édition anglaise.

134. Donald Mc Lennan. *The Patriarchal Theory* (Londres 1885), p. VI. Comparez J. F. Mc Lennan *Studies in Ancient History,* deuxième série (Londres 1896), pp. 58 et suiv. : « A moins que le lien totémique n'ait été pleinement établi dans les groupes formant souches, avant que ceux-ci ne se fussent, à n'importe quel degré, fractionnés en tribus locales, il n'aurait pas pu être établi du tout. Il est la preuve, et en dehors de la mémoire des individus, la seule preuve de la parenté consanguine chez les races inférieures; et sans lui, autant que nous pouvons le savoir, il n'y a absolument rien qui puisse maintenir l'idée de la parenté chez des individus descendus du même groupe, formant souche commune, mais vivant en différentes tribus locales, ni même chez ceux vivant dans la même tribu. Nous pouvons alors conclure que le respect religieux du totem, le lien du sang, et bien entendu la parenté par les femmes (sans laquelle aucun début de transmission n'aurait pu avoir lieu) étaient fermement établis dans le groupe-souche original, avant l'apparition du système de capture et de l'exogamie. »

135. W. Robertson Smith : *Kinship and Marriage in Early Arabia* (Cambridge, 1885), p. 187 (pp. 218 de la 2e *édition*, Londres, 1903).

136. P. F. Mc Lennan : *Studies in Ancient History* (Londres, 1886), p. 160. Comparez pp. 75. 90, 115, 124.

137. J. F. Mc Lennan. *Studies in Ancient History* (Londres, 1886), pp. 9 et suiv., 22, 50, 72, 90, 115, 124, 160.

138. J. F. Mc Lennan. *Studies in Ancient History* (Londres, 1886), pp. 75, 90; idem *Studies in Ancient History* seconde série (Londres, 1896), pp. 74, 111. Sur l'infanticide en général, voir la grande collection de preuves réunies par E. Westermarck. *The origin and developpement of moral ideas.* I (Londres, 1906), p. 394.

139. W. Ellis, *Polynesian Resarches*, 2e édition, I, (Londres, 1832), p. 257.

140. W. Ellis, *Polynesian Researches*, deuxième édition, I, (Londres, 1832), p. 257.

141. Thomas Williams. *Fiji and the Fijians*, seconde édition (Londres, 1860), p. 180. Si l'estimation du nombre d'enfants sacrifiés est exacte, nous devons supposer que les filles naissaient en plus grand nombre que les garçons, à Vanua-Levu. Les exemples de certaines tribus africaines, y com-

pris les Bagandas, montrent que cette supposition n'a rien d'improbable. Voir p. 86.

142. F. de Azara. *Voyage dans l'Amérique méridionale* (Paris, 1809), II, 93.

143. Voir vol. II, p. 263.

144. Voir vol. III, p. 358.

145. *Census of India* 1891, Assam, par E. A., Gait, vol. I (Shillong 1892), p. 120, note. Mais l'auteur ajoute que la polyandrie n'est jamais résultée de ces causes.

146. Voir des exemples dans Ploss et Bartels, *Das Weib* (Leipzig, 1908), I, 903., II, 478.

147. Comparez E. Westermarck, *The History of Human Marriage* (Londres, 1891), p. 483.

148. M. Dobrizhoffer, *Historia de Abiponibus* (Vienne, 1784), II, p. 107.

149. R. H. Codrington, *The Melanesians* (Oxford, 1891), p. 229.

150. Voir P. Beveridge : *Journal and Proceedings of the Royal Society of New South Wales for* 1883, XVII, p. 24 (1884) : « Chez les indigènes habitant les grandes dépressions lacustres et fluviales des Murray, Murrumbidgee, Lachland et Darling inférieure, la polygamie est autorisée dans une large mesure, et cette loi est tout à l'avantage de ceux qui ont la chance d'être riches en sœurs, filles ou pupilles féminines à donner en échange d'épouses. Aucun homme ne peut obtenir une épouse, s'il ne donne en échange une fille, une sœur, ou une pupille. Les pères échangent souvent leurs filles pour se procurer des épouses, alors qu'ils en ont déjà deux ou trois et que leurs fils adultes ne peuvent parvenir à s'en procurer ». Quant à la coutume d'échanger les sœurs ou autres parentes contre des épouses, voir vol. I, pp. 409, 460, 463, 483, 491, 540; vol. II, pp. 18, 26, 28, 40 (édition anglaise).

151. E. J. Eyre. *Journals of Expeditions of Discovery into Central Australia* (Londres, 1845), II, p. 324 : « L'infanticide est très commun et semble être pratiqué seulement pour se libérer de l'ennui d'élever des enfants, lesquels empêchent la femme de suivre son mari dans ses courses errantes, ce qu'elle ne peut faire lorsqu'elle est chargée d'un enfant. Souvent les trois ou quatre premiers sout tués; aucune distinction ne semble être faite, en ce cas, entre les sexes mâles au femelles ».

A. W. Howitt, *Native tribes of South-East Australia*, p. 749 : Dans la tribu Wotjobaluk on tuait autrefois les enfants sans faire de différence entre les garçons et les filles. Si un couple avait, par exemple, un enfant, garçon ou fille âgé de dix ans et que survint un nouveau-né, celui-ci risquait d'être tué et cuit pour être mangé par son frère ou sa sœur aîné ». Spencer and Gillen *Native Tribes of Central Australia*, p. 264 : « C'est à l'infanticide que l'on a recours pour restreindre le nombre des membres d'une famille. Ici nous pouvons dire que cette restriction est faite, non pas du tout dans l'idée de régulariser la consommation des aliments en ce qui concerne les adultes, mais simplement en partant du point de vue que si une mère nourrit un enfant, elle ne peut pas suffire à en nourrir deux, ceci à part de la question de la difficulté qu'il y a à porter deux enfants dans les bras; » id., *Northern Tribes of Central Australia*, p. 608 : « L'infanticide est pratiqué dans toutes les tribus. Aucune différence n'est faite à l'égard des sexes. La raison qu'on en donne ordinairement est que la mère a déjà un enfant à nourrir ». D'autre part, E. M. Curr nous donne comme opinion presonnelle que « les femmes australiennes mettaient au monde, en moyenne, six enfants, lorsqu'elles vivaient en leur état de nature avant l'arrivée des blancs. Elles élevaient en général deux garçons et une fille. Le maximum était dix, environ. Les autres étaient immédiatement supprimés dès leur naissance ». (E. M. Curr, *The Australian Race*, I. 70.)

152. Voir p. 261 (édition anglaise).

153. Spencer and Gillen : *Native Tribes of Central Australia*, p. 264. Néanmoins, dans la tribu Mining qui pratique l'infanticide dans une certaine mesure, on allègue la raison suivante : « Que si leur nombre croissait trop rapidement, il n'y aurait pas assez de nourriture pour tous ». (A. W. Howitt, *Natives tribes of South-Eat Australia*, p. 748). Mais ceci peut n'être qu'une pensée traduite par un homme blanc et exprimée plus exactement par Spencer et Gillen, d'après le point de vue des indigènes.

154. Comparez ce que dit Mc Lennan sur ce sujet (*Studies in Ancient History*, seconde série, p. 83) : « Pris à ce point de vue, un système d'infanticide apparaît comme le résumé d'une politique de désespoir, se développant de point en point, à travers les épreuves et les erreurs, lesquelles étaient sans doute quelquefois fatales aux groupes qui les commettaient, mais qui contribuaient à les faire méditer sur la forme la meilleure et l'expression la plus pratique de cette politique. Nous pouvons penser qu'aucun animal au-dessous de l'homme en pleine possession de son pouvoir de raisonnement, n'aurait été capable de concevoir pareille conduite et que l'homme lui-même ne l'aurait jamais conçue, ou mise en action, si ce n'est dans les circonstances les plus désespérées.

155. Voir la critique de la théorie de Mc Lennan, par L. Fison, dans *Kamilaroi and Kurnai*, pp. 134-138, par Fison et Howitt.

156. Pour la discussion de ce sujet avec les preuves, voir E. Westermarck : *History of human Marriage* (Londres, 1891), pp. 460. Comparez : Charles Darwin : *The Descent of Man*, seconde édition (Londres, 1879), pp. 215, 242.

156. Ch. Darwin, *The Descent of Man*, seconde édition, p. 257; comparez aussi p. 244.

157. *The impérial Gazetteer of India, The Indian Empire*, I (Oxford, 1909), p. 479.

158. Ch. Darwin, *The Descent of Man*, p. 243; E. Westermarck, *History of Human Marriage*, p. 469.

159. Ch. Darwin, pp. 243, 277; E. Westermark, p. 465.

160. L. H. Morgan, *Sytems of Consanguinity and affinity of the Human Family*, p. 477. (*Smithsonian Contributions to Knowtedge*, vol. XVII.)

161. Walter Heape, M. A., F. R. S. « The proportions of the Sexes produced by white and coloured people in Cuba » *Philosophical Transactions of the Royal Society of London*, Série B., vol. 200, p. 275. Les conclusions de Düsing sont adoptées dans leur ensemble par le docteur E. Westermarck (*History of Human Marriage*, p. 470).

162. E. Westermarck, *History of Human Marriage*, p. 462.

163. J. Cassady, cité par E. M. Curr, *The Australian Race*, II, 424. « La proportion ordinaire dans nos tribus était à peu près de trois hommes pour une femme ». P. Beveridge, « Of the aborigines inhabiting the great Lacustrine and Riverine Depression of the Lower Murray, Lower Murrumbidgee, Lower Lachlan, and Lower Darling ». *Journat and Proceedings of the Royat Society of New South Wales, for* 1883, XVII. (Sydney 1884), p. 21; A. Old-field « The Aborigines of Australia ». *Transactions of the Ethnological Society of London*, New Series III, (1865), p. 250; C. Wilhelmi, cité par R. Brough Smyth, *The Aborigines of Victoria*, I, p. 51.

164. P. Beveridge l. c. : « J'ai vu souvent des filles n'ayant pas plus de onze à douze ans, devenir mères et les maternités à ces âges tendres entraînent forcément des infirmités futures, lesquelles les emportent avant qu'elles n'aient atteint la maturité ».

165. Ch. Darwin. *Descent of Man*, seconde édition (Londres, 1879), pp. 256-258.

166. *The Imperiat Gazetteer of India, The Indian Empire* (Oxford, 1909).

I, 480. Comparer *The Census of India* (1901), vol. I, part. I (Calcutta, 1903), p. 107... où il est dit que « la disette de femmes est très grande dans le Nord-Ouest de l'Inde et devient graduellement moins perceptible vers l'Est et le Sud, où elle est éventuellement remplacée par un déficit des hommes. Les femmes sont aussi nettement en minorité dans l'extrême Est, dans le Nord du Bengal, Assam et Burma ».

167. W. Heape. M. A., F. R. S. « The Proportion of the sexes produced by white and coloured People in Cuba » *Philosophical Transactions of the Royal Society of London*, série B, vol. 200, pp. 318, 321.

168. E. Westermarck, *History of Human Marriage*, pp. 464, 468.

169. C. W. Hobley, *Eastern Uganda* (Londres, 1902), p. 18.

170. C. W. Hobley, « Anthropological Studies in Karivondo and Nandi », *Journal of the anthropological institute*, XXXIII (1903), p. 353.

171. Je dois ce renseignement au Rev. J. Roscoe. Parlaut du passé des Bagandas, Felkin et Wilson disent : « De soigneuses observations ont établi le fait qu'il y a beaucoup plus de naissances féminines que masculines, et en observant les groupes d'enfants qui jouent sur le bord des chemins on y trouvera toujours plus de garçons que de filles. » (*Ouganda and the Egyptian Soudan*, I. 150.) Les auteurs estiment à trois et demi pour un la proportion des femmes relativement aux hommes en Ouganda; mais cette grande prépondérance numérique est attribuée en partie à l'affluence des captives prises à la guerre.

172. Ch. Darwin, *The Descent of Man*, II, p. 245. E. Westermarck, *History of Human Marriage*, p. 470.

173. Spencer and Gillen, *Northern Tribes of Central Australia*, p. 31. Comparer idem, *Natives tribes of Central Australia*, p. 32 : « En règle générale, les naturels sont bien disposés les uns envers les autres, dans les limites, bien entendu, de leurs propres tribus et là où deux tribus entrent en contact, sur les frontières de leurs territoires respectifs, les mêmes sentiments amicaux sont maintenus entre les membres des deux tribus. L'inimitié constante entre deux tribus est une chose qui n'existe pas, du moins en ce qui concerne les tribus du Centre. »

Ailleurs, le professeur Baldwin observe : « Chose étrange, nous trouvons, à en juger par les récits que nous en possédons, qu'il y avait bien plus d'hostilités parmi les groupes de tribus très évoluées du Sud-Est du Continent, qu'il n'y en a de nos jours parmi les tribus beaucoup plus primitives du Centre. » (Voir » Totemism in Australia », discours qu'il fit en sa qualité de président de *The Australasian Association for the advancement of Science* (Dunedin, 1904), p. 419.

174. En ce qui concerne les Esquimaux, voir J. Deniker, *Les races humaines*, p. 521; Bridges, ap. D[r] E. Westermack, *History of Human Marriage*, p. 466, dit à propos des Yaghans de Tierra del Fuego « La guerre leur était inconnue, mais les luttes étaient fréquentes. Les femmes y prenaient une part aussi active que les hommes et en souffraient autant sinon plus. »

De même, les membres de l'expédition française du cap Horn observent : « Il n'y a jamais d'expéditions guerrières chez les Yaghans, mais ils sont très susceptibles et portés aux disputes et aux criailleries. » *Mission scientifique du cap Horn*, 1882-1883 VII; *Anthropologie, Ethnographie*, par P. Hyades, J. Deniker (Paris, 1891), p. 374.

175. En ce qui concerne le relâchement moral des Todas et leur exemption de toute jalousie, voir vol. II, pp. 256, 264...

Quant aux Esquimaux, il suffit de citer un passage du « *Private Journal* » du capitaine G.-F. Lyon (Londres, 1824), pp. 353-355. « Mêmes ceux, hommes et femmes, qui semblent les plus épris l'un de l'autre n'ont pas de scrupules sur le chapitre de la mutuelle infidélité et le mari est volontiers l'entremetteur de sa propre honte. Une femme détaillera ses intrigues

à son mari avec la plus parfaite insouciance et répondra à toutes questions de cet ordre même devant de nombreuses personnes. Les maris prostituent leurs femmes, les frères leurs sœurs, les parents leurs filles et cela sans montrer le moindre signe de honte. Deux hommes considèrent comme très amical d'échanger leurs épouses pendant un ou deux jours et la demande en est quelquefois faite par les femmes elles-mêmes... Lorsque les hommes sont à la pêche, les jeunes gens restés à la maison ne se font pas scrupule d'intriguer avec les épouses, mais si le mari offensé l'apprend il ne s'en trouble guère. Les veuves et les femmes divorcées, ainsi que les jolies filles sont également libérales de leurs personnes. Le fait remarquable particulier à cette dépravation générale est que l'on n'entend jamais aucune querelle s'élever à propos de femmes et ceci peut être attribué à l'absence totale de la passion amoureuse et de la jalousie qui s'en suit. »

176. P. Beveridge, « of the aborigines inhabiting the great Lacustrine and Riverine Depression of the Lower Murray, Lower Murrumbidgee, Lower Lachlan, and Lower Darling », *Journal and Proceedings of the Royal Society of New Soutle Wales* for 1883, XVII (Sydney, 1884), p. 23.

177. E. M. Curr, *The Australian Race,* I, 108.

178. « La polyandrie a fourni un moyen qui permettait de moins sentir le déséquilibre, et peut donc avoir retardé et dans quelques cas empêché l'établissement de l'exogamie ». (J. F. Mc'Lennan, *Studies in Ancient History*, Londres, 1886, p. 124.)

179. P. Du Halde, *The general History of China* (Londres, 1741), IV, p. 444.

180. J. F. Mc'Lennan, *Studies in Ancient History* (London, 1886), pp. 31-49. Sans doute, pourrait-on multiplier les preuves. (Voir, par exemple, E. Westermarck, *History of Human Marriage,* p. 383.) Mais même ainsi, elles apparaissent insuffisantes pour justifier la conclusion de Mc'Lennan.

181. E. M. Curr, *The Australian Race,* I, 108. Spencer and Gillen, *Native Tribes of Central Australia,* pp. 104, 554. Ce dernier auteur parle ici des tribus du centre mais ces observations s'appliquent probablement aux indigènes australiens en général. Sur quelques cas de rapt d'épouses en Australie, voir vol. I, pp. 426, 450, 475, 476, 541.

182. Edward Westermarck, *The origin and developement of moral ideas,* II (Londres, 1908), pp. 368-371. La théorie est exposée en détail par l'auteur dans son *History of Human Marriage* (Londres, 1891), ch. XV, pp. 320-355, 544-546. Dans ses opinions sur ce sujet, le docteur Westermarck semble être d'accord avec Darwin qui, dans son livre : *The variation of Animals and Plants under Domestication* (popular édition, Londres, 1905), vol. II, p. 128, écrit ce qui suit : « Bien qu'il ne semble pas y avoir chez l'homme un sentiment héréditaire profond contre l'inceste, il est possible que durant les temps primitifs, les hommes aient été plus excités par la vue d'une femme étrangère que par celles avec lesquelles ils avaient l'habitude de vivre. Selon Cupples, les choses se passent ainsi en ce qui concerne les chiens de chasse : les mâles ont une préférence pour les femelles étrangères, alors que les femelles aiment mieux les chiens qu'elles connaissent déjà. Si un tel sentiment a anciennement existé chez l'homme, cela aurait conduit à une préférence pour le mariage en dehors des liens de pareutés. Cette préférence a pu être justifiée par le fait que les rejetons de ces mariages survivaient en plus grand nombre ainsi que l'analogie nous porte à le croire. »

183. E. Westermarck, *History of Human Marriage,* pp. 19 et suiv.

184. E. Westermarck, déjà cité, p. 549.

185. E. Westermarck, déjà cité, p. 50. Comparez avec la p. 538 : « Toutes les preuves que nous possédons tendent à démontrer que parmi

nos ancêtres les plus primitifs, la famille et non pas la tribu formait le nucleus de tout groupement social, et dans bien des cas était elle-même le seul groupe social...

« Le lien qui unissait le mari et l'épouse, parents et enfants était le principal sinon le seul facteur de la vie sociale humaine sous sa forme la plus primitive. Le mariage humain selon toutes probabilités est un héritage de quelque ancêtre du genre singe. »

186. E. Westermarck, p. 549.

187. Voir vol. I, p. 281 de l'édition anglaise.

188. E. Westermarck, *History of Human Race*, pp. 41, 539.

189. E. Westermarck, *History of Human Marriage* (Londres, 1891), p. 105.

190. Voir vol. I, pp. 93, 155, 188-193, 576.

191. E. Durkheim, « La prohibition de l'inceste et ses origines », *L'année sociologique*, I (Paris, 1898), pp. 1-70. Voir particulièrement, p. 40 : « *La nature religieuse des sentiments qui sont à la base de l'exogamie* »; aussi, p. 51 : « *Les vertus magiques attribuées au sang expliquent l'exogamie* »; et p. 65 : « *Les préjugés relatifs au sang eurent amené les hommes à s'interdire toute union entre parents* »; et p. 47 : « *Seule, quelque vertu occulte, attribuée à l'organisme féminin en général, peut avoir déterminé cette mise en quarantaine réciproque. Un premier fait est certain : c'est que tout ce système de prohibition doit tenir étroitement aux idées que le primitif se fait de la menstruation et du sang menstruel.* »

192. E. Durkheim, déjà cité, p. 51 : « *Mais si les vertus magiques attribuées au sang expliquent l'exogamie, d'où viennent-elles elles-mêmes ? Qui est-ce qui a pu déterminer les sociétés primitives à prêter au liquide sanguin de si étranges propriétés ? La réponse à cette question se trouve dans le principe même sur lequel repose tout le système religieux dont l'exogamie dépend, à savoir : le totémisme.* »

193. E. Durkheim, déjà cité, p. 52.

194. Durkheim, « La prohibition de l'inceste et ses origines », *L'année sociologique*, I (Paris, 1898), pp. 50, 53.

195. Voir pp. 4, 6, 27 de l'édition anglaise.

196. Après avoir donné un compte rendu de la religion du totem que j'ai cité (p. 100), le professeur Durkheim renvoie ses lecteurs à mon traité original du « Totémisme » qui a été réimprimé tout entier dans le tome I du présent ouvrage (*Totemism and Exogamy*).

197. Je ne prétends pas méconnaître la force et l'influence de cette horreur, puisque je crois avoir été l'un des premiers à attirer l'attention sur ce point et le prouver par un grand nombre de faits recueillis dans plusieurs parties du monde. (*Le Rameau d'or*, 1re édition, 1890, vol. I, p. 169; vol. II, pp. 225-242.) Le professeur Durkheim fait appel à mon témoignage en ce cas comme en celui de la prétendue religion totémique (E. Durkheim, déjà cité, p. 42); mais je ne puis trouver judicieuses les conclusions qu'il en tire.

198. Voir S. Reinach, *Cultes, Mythes et Religions*, I (Paris, 1905), p. 166. Voir aussi *Adonis, Attis, Osiris*, 2e édition, p. 52, note 2.

199. E. Durkheim, « La prohibition de l'inceste et ses origines », *L'année sociologique*, I (Paris, 1898), p. 5.

200. Voir pp. 8-10, et vol. I, pp. 162, 257.

201. E. Durkheim, « Sur le totémisme », *L'année sociologique*, V (Paris, 1902), pp. 90 et suivantes.

202. L. H. Morgan, *Systems of Consanguinity and Affinity of the Human family*, pp. 484, 487-490 (*Smithsonian Contributions to Knowledge*, vol. XVII); id. *Ancient Society* (Londres, 1877), pp. 58, 425, 426, 498-503. Morgan n'employa pas le mot exogamie, mais décrivit cette institution dans ses premiers ouvrages, sous le nom de *Tribal organisation*, et dans

ses ouvrages récents, sous celui de *Gentile organization.* Ces deux expressions sont extrêmement vagues et peu satisfaisantes. Il est très regrettable que Morgan ait rejeté le terme parfaitement approprié et en quelque sorte nécessaire d'exogamie (Ancient Society, p. 511). Morgan fut du reste souvent malheureux dans le choix des mots et sa terminologie pédantesque et inappropriée a probablement beaucoup fait pour détourner les lecteurs d'un sujet suffisamment peu attrayant par lui-même sans avoir besoin d'être défiguré gratuitement.

203. L. H. Morgan, *Systems of Consanguinity and affinity*, p. 484.

204. Morgan employait les termes de *Mulayan, Turanian et Ganowanian* à la place de Polynésien, Asiatique et Américain.

205. Voir vol. II, pp. 169-172.

206. Voir vol. I, pp. 271-288, 399-402, 445.

207. Nous avons vu (vol. I, p. 514) que le sagace et prudent docteur A. W. Howitt, après une vie d'observations et de réflexions, croyait fermement à l'institution consciente du système de mariage des Australiens. Et cette conviction est partagée par le professeur Baldwin Spencer. (Voir son « discours présidentiel » *Totemism in Australia. Transactions of the Australasian Association for the advancement of Science* (Dunedin, 1904), p. 419.

208. Voir vol. I, pp. 274-279.

209. Voir vol. I, p. 181.

210. Voir vol. I, pp. 346, 439, 449, 459, 474, 483.

211. Voir tout ce qui se rapporte au mot « *avoidance* » à l'index dans l'édition anglaise.

Le mot *avoidance* étant à peu près intraduisible autrement que par une périphrase, j'emploie à dessein le néologisme de « vitance » que Salomon Reinach a fait admettre dans le vocabulaire français. (Voir Salomon Reinach, *Cultes, Mythes et Religions,* IV, p. 130). — (Note du traducteur).

212. Voir vol. I, pp. 542, 565. Comparez E. M. Curr, *The Australian Race*, I, p. 109 : « Les lois sont très sévères en ce qui concerne les femmes. Dans le plus grand nombre des tribus, par exemple, une femme n'est pas autorisée à s'entretenir, ou à avoir un rapport quelconque avec un homme adulte sauf son mari. Il lui est défendu d'échanger un mot même avec son frère s'il a l'âge d'homme. »

213. Voir vol. I, pp. 395, 404, 416, 541, 565.

214. Voir vol. I, pp. 440, 451.

215. Ceci est le cas dans le centre de New Ireland et l'Ouganda. (Voir vol. II, pp. 130, 508; comparer vol. II, pp. 629, 637.)

216. Pour les preuves de la vitance mutuelle entre frères et sœurs, voir les références de l'index au mot *avoidance*. En ce qui concerne le père et la fille, voir vol. II, pp. 189, 424; pour la mère et le fils, voir vol. II, pp. 77, 78, 189, 638. En ce qui concerne la vitance mutuelle entre parents et leurs enfants adultes, on peut ajouter le cas des Veddas de Ceylan chez lesquels « un père ne doit plus voir sa fille à partir du moment où elle a atteint l'âge de la puberté et une mère ne doit plus voir son fils lorsque celui-ci a de la barbe. » Voir : « Chez les Veddas, par un Tamil natif de Ceylan ». *Transactions of the ethnological Society of London*, New séries III (1865), p. 71.

217. Voir vol. I, pp. 311-313, 419, 499, 545.

218. Voir p. 17 et vol. I, p. 342.

219. Voir vol. II, pp. 177, 180.

220. Comparez vol. II, pp. 224, 228.

221. Une explication entièrement différente du système à quatre classes a été suggérée par le professeur Durkheim. Voir E. Durkheim, « La prohibi-

tion de l'inceste ». *L'année sociologique*, I (1898), pp. 11 et 12. Mais cette explication a le grand défaut de n'expliquer le système à quatre classes qu'avec descendance féminine et non le système à quatre classes avec descendance masculine. Cependant le système à quatre classes avec descendance masculine existe chez des tribus qui occupent un territoire considérable dans le sud-est du Queensland, comme l'a démontré le Dr A.-W. Howitt longtemps avant la publication de la théorie du professeur Durkheim. Voir A.-W. Howitt « *Further notes on the Australian Class Systems* ». *Journal of the Anthropological institute* XVIII (1889), pp. 48, 50; comparer *Native tribes of South-East Australia*, pp. 114, 118. Donc le professeur Durkheim se méprend lorsqu'il affirme (*œuvre citée p.* 21), que « *Howitt, lui-même, a remarqué que partout où le clan se recrute* ex masculis et per masculos, *la classe n'existe pas* ». Le docteur Howitt n'a rien affirmé de semblable dans le passage (*Journal of the anthropological institute* XVIII, 40) auquel Durkheim se reporte, et même si Howitt avait affirmé la chose, elle se trouverait réfutée par les faits cités par Howitt lui-même, quelques pages plus loin (pp. 48 et 50), où il signale l'existence d'un groupe considérable de tribus ayant le système à quatre classes et la descendance masculine. De plus, depuis que le professeur Durkheim a publié sa théorie sur le système à quatre classes, les recherches de Spencer et Gillen ont révélé l'existence dans le Centre et le Nord de l'Australie, d'un groupement considérable de tribus ayant un système à huit classes avec la descendance masculine. Ainsi donc, contrairement à la supposition risquée par le professeur Durkheim (*œuvre citée p.* 21), que les classes secondaires devaient disparaître avec la descendance masculine, le nombre semble se multiplier dans ce cas. La théorie du professeur Durkheim sur le système à quatre classes peut donc être écartée comme inconciliable avec les faits, puisqu'elle ne donne aucune explication pour les nombreux cas de tribus ayant quatre et huit classes avec la descendance masculine. L'explication que j'ai adoptée a l'avantage de s'adapter à tous les faits, aussi bien pour le système à huit classes, avec descendance masculine ou féminine.

222. Voir vol. I, pp. 346, 439, 449, 459, 474, 483. Quant à l'empêchement du mariage entre cousins germains par le système à huit classes : voir vol. I, pp. 277 et suivantes.

223. Vol I, pp. 346, 439.

224. Par exemple les Fuégiens et plusieurs castes hindoues préfèrent ces mariages à tout autres. D'autres peuples tels que les Mélanésiens du Sud, les Masaïs, les Bagandas, et les Indiens de Costa Rica les interdirent totalement. Voir vol. II, pp. 75, 141, 224, 409, 508; et les références de l'index *s. v.* « Cousins », de l'édition anglaise.

225. Voir p. 115.

226. Voir les références de l'index « Classificatory relationship » ou la table des matières dans Spencer et Gillen, *Natives tribes of Central Australia*, p. 76 et *Northern tribes of Central Australia*, p. 78.

227. En ce qui concerne l'existence actuelle ou récente du mariage par groupe en Australie, voir vol. I, pp. 308, 363. Pour ce qui est de la nature du sol aux environs du lac Eyre, voir vol. I, p. 341. Pour ce qui est de la nécessité des avantages matériels pour favoriser les progrès intellectuels et sociaux, voir vol. I, pp. 167, 314.

228. Vol. I, pp. 167, 248, 335.

229. Vol. I, p. 167.

230. Le professeur E. Durkheim soutient bien que dans les tribus du Centre la descendance dans les classes était tracée en ligne maternelle avant de l'être en ligne paternelle. Voir : E. Durkheim « Sur le Totémisme ». *L'année Sociologique*, V (1902), pp. 98. Mais comme l'ont démontré

Spencer et Gillen (*Northern Tribes of Central Australia*, p. 121, note 1), ses arguments sont basés sur des faits mal compris et s'évanouissent lorsque l'erreur est corrigée.

231. Voir vol. I, pp. 242-246.

232. Voir vol. I, pp. 338, 439 et suiv.

233. Voir vol. I, p. 71; vol. II, pp. 195-308; vol. II, pp. 42, 72, 174.

234. Voir vol. I, p. 71.

234 *bis*. Voir vol. II, pp. 69, 118, 127, 131.

235. Voir vol. III, pp. 11, 265, 280, 364.

236. Cependant les Gallas dans l'Est africain et les Wepas dans l'Ouest sont paraît-il, divisés en deux classes exogames, bien que n'ayant pas de clans totémiques. Voir vol. II, pp. 541, 590.

237. Voir vol. II, pp. 5, 7.

238. Voir vol. II, p. 44.

239. Voir vol. III, p. 11.

240. Voir vol. III, p. 33.

241. Voir vol. III, p. 364.

242. Voir vol. IV, p. 114.

243. Voir vol. I, p. 283.

244. Sur ce point je suis d'accord avec L. H. Morgan. Voici ce qu'il dit dans *Ancient Society*, p. 502 : « Il n'est pas probable qu'aucun peuple, au cours des âges enregistrés par l'observation humaine aient vécu comme les animaux grégaires en état de complète promiscuité. La perpétuation d'un groupe de ce genre depuis l'aube de l'humanité eut été, évidemment, impossible. Les cas cités, et bien d'autres que l'on pourrait ajouter, sont tous applicables à la « punaluan family ». Celle-ci fournit aux observateurs étrangers, ayant des moyens d'observation limités, les indications superficielles citées par ces auteurs. On peut déduire théoriquement la promiscuité comme un antécédent nécessaire à la famille consanguine, mais le fait demeure caché dans la brumeuse antiquité humaine et hors d'atteinte de nos connaissances positives. »

Par « Punaluan family », Morgan désigne une forme de mariage par groupe, pratiquée à Hawaï. La nature non satisfaisante des arguments invoqués pour prouver l'existence de la promiscuité sexuelle dans les temps historiques a été très bien démontrée par le Dr E. Westermarck (*History of Human Marriage*), p. 51.

245. Voir vol. II, pp. 348, 366.

246. Voir vol. II, pp. 256, 265, 415, 538.

247. Voir vol. II, p. 539.

248. Voir vol. II, pp. 129, 145, 403, 602, 638; vol. III, p. 472.

249. Voir à l'index de l'édition anglaise, les références du mot « Levirat ».

250. L. H. Morgan, *Ancient Society*, p. 432.

« On peut citer une coutume comme étant avec toute certitude d'origine *Punaluan* et encore en vigueur dans plus de quarante tribus d'Indiens de l'Amérique du Nord. Lorsqu'un homme épouse la fille aînée d'une famille, la coutume veut qu'il devienne aussi l'époux de toutes les sœurs de sa femme, à mesure qu'elles atteignent l'âge nubile. Bien que la polygamie fût universellement reconnue comme le privilège des mâles, ce droit était rarement mis en vigueur, en raison des difficultés pour un individu de soutenir plusieurs familles. Nous trouvons là les restes d'une coutume de *Punalua* chez les ancêtres éloignés. Sans doute il y a eu chez eux un temps où les sœurs se mariaient par groupe, le mari de l'une étant le mari de toutes, mais non le mari unique, car d'autres hommes se joignaient à lui dans le groupe. Après la disparition de la famille *Punaluan*, l'époux de la sœur aînée conserva le droit de devenir l'époux de toutes les autres sœurs,

s'il le désirait. Ceci peut être considéré comme une survivance de l'ancienne coutume *Punaluan*. Ce terme de *Punaluan* donné par Morgan à une certaine forme de mariage par groupe est dérivé d'un mot hanawaïen *Punulua*, qui désigne une parenté matrimoniale définie comme suit par le juge Lorin Andrews, d'Honolulu, dans une lettre adressée en 1860 à L.-H. Morgan. « Les relations de parenté, dites *punalua* sont tout soit peu amphibies. Elles ont surgi du fait que deux ou plusieurs frères, ou deux ou plusieurs sœurs avaient tendance à mettre en commun leurs femmes ou leurs maris; mais le sens moderne du mot est celui de *cher ami* ou *compagnon intime* ».
Voir L.-H. Morgan, *Ancient Society*, p. 427.

251. J. Carver, *Travels through the interior Parts of North America*, Third edition (Londres 1871), p. 367.

252. F. Domenech, *Seven Years' Residence in the Great Desert of North America* (London 1860), II, 306.

253. L.-H. Morgan, *Systems of Consanguinity and affinity*, p. 477.

254. J. Money « Myths of the Cherokee », *Nineteenth Annual Report of the Bureau of American Ethnology*. Part I (Washington 1900), p. 491.

255. Annales de l'Association de la propagation de la Foi. N° V (mars 1825), (Seconde édition, Lyon et Paris, 1829), p. 56.

256. W. H. Keating, *Expedition to the source of St-Peters River* (London, 1825), III.

257. Voir vol. III, p. 85.

Par « frère aîné », on désigne probablement seulement le frère survivant le plus âgé et non le premier-né de tous les frères. La règle la plus commune est que plus jeune frére seulement soit autorisé à épouser la veuve du frère décédé.

258. Voir vol. III, p. 127. Sur le « frère aîné », voir la notre précédente

259. Voir vol. III, p. 148.

260. Voir vol. III, p. 246.

261. Voir vol. III, p. 136.

262. Voir vol. III, p. 154.

263. A. L. Krœber, *The Arapao*, p. 14 (*Bulletin of the American Museum of Natural History*, vol. XVIII, part. I, New-York, 1902).

264. J. Baegert « An account of the Aboriginal inhabitants of the Californian Peninsula » (*Annual Report of the Smithsonian institution for the year* 1863, p. 368.)

J. Baegert était un missionnaire jésuite allemand, qui vécut pendant dix-sept ans chez les sauvages durant la seconde moitié du XVIIIe siècle. Quelques passages de son rapport sur les coutumes de mariages méritent d'être cités. « Le gendre n'était pas autorisé durant quelque temps, à regarder en face sa belle-mère, ou les proches parentes de sa femme; il devait se retourner, ou se cacher, lorsque ces femmes étaient présentes. Néanmoins, ils n'attachaient pas grande importance à la consanguinité et l'un d'eux comptait, il y a peu d'années, une de ses filles (croyait-il) parmi ses épouses. Avant l'établissement de la mission dans le pays, ils vivaient en un état de complète licence et l'adultère était commis par tous sans la moindre honte et sans crainte, le sentiment de jalousie étant inconnu. Des tribus voisines se rendaient visite très souvent sans autre but que la débauche, qui durait plusieurs jours, pendant lesquels la prostitution était générale. » Il est curieux de trouver la vitance d'une belle-mère, qui implique la désapprobation de l'inceste en pratique chez des sauvages dont les relations sexuelles semblent avoir été si relâchées.

265. La Pérouse, *Voyage*, II, 303, cité par H. H. Bacroft, *Native Races of the Pacific States*, I, 388, note 121.

266. Voir vol. III, p. 498.

267. Major B. Alvord « Concerning the Manners and customs etc., of

the Indians of Oregon » in H. R. Schoolcraft's *Indian Tribes of the United States*, V. 654.

268. A. Mackenzie, *Voyages from Montreal through the Continent of North America* (London, 1801), pp. xcvi.

269. Voir vol. III, p. 354.

270. W. Dall, *Alaska and its Resources* (London, 1870), p. 138.

271. Labat, *Nouveau voyage aux Iles de l'Amérique*, nouvelle édition (Paris, 1872), II, p. 77.

272. R. Schomburgk, *Reisen in British-Guiana* (Leipzig, 1847-1848), II, p. 318.

273. Voir vol. II, p. 384.

274. Voir vol. II, p. 451.

275. Voir vol. II, p. 461.

276. Voir vol. II, p. 522. Comparez en ce qui concerne les Bageshus et les Batesos : vol. II, pp. 453 et 463.

277. Th. Waitz,*Anthropologie der Naturvölker* II,, p. 438.

278. Voir vol. II, p. 245.

279. Voir vol. II, p. 250.

280. Voir vol. II, p. 276.

281. F. Fawcett, « On the Saoras (or Savaras) an Aboriginal Hill people of the Eastern Ghats of the Madras Presidency » *Journal of the Anthropological Society of Bombay* I (1886), pp. 231, 234.

282. Lieutenant Thomas Shaw, « The inhabitants of the Hills near Rajamahall » *Asiatic Researches*. Fourth édition, IV (London, 1807). pp. 59-60.

283. Major A. Playfair, *The Garos* (London, 1909), p. 69.

284. Voir vol. I, pp. 572-577, note 2.

285. Rev. George Brown. D. D., *Melanesians and Polynesians, their life Histories illustrated and compared*, p. 116.

286. J. Kubary,*Die Bewohner der Mortlock-Inseln. Mitteilungen der geographischen Gesellschaft in Hamburg* (1878-1879), p. 37. (Separate reprint.)

287. Voir vol. II, p. 143.

288. J. Moura, *Le royaume du Cambodge* (Paris, 1883), I, pp. 426, 427, 428.

289. G. W. Steller, *Beschreibung von dem Lande Kamtschatka*. (Francfort et Leipzig, 1774), p. 347.

290. Voir vol. II, p. 352.

291. W. Crooke, *Tribes and Castes of the North-Western Provinces and Oudh*, IV, p. 224.

292. W. Crooke, op. cit, IV, p. 99.

293. J. G. Georgi,*Beschreibung aller Nationen des Russischen Reichs* (Saint-Pétersbourg, 1776-1780), I, p. 31.

294. C. J. Temminck, *Coup d'œil général sur les possessions néerlandaises dans l'Inde archipélagique* (Leyden, 1847), II, p. 55.

295. J. Winckler, Bericht über die zweite Untersuchungsreise nach der Insel Engano, *Tijdschrift voor Indische Taal-Land-en Volkenkunde*, L (1908), p. 152.

296. C. G. Seligmann, *The Melanesians of British New Guinea* (Cambridge, 1910), p. 738.

297. Voir vol. II, p. 260. Par « frère aîné », on désigne probablement l'aîné des frères survivants. (Voir p. 142, note 2.)

298. Voir vol. III, p. 19.

299. Voir vol. III, p. 108.

300. Voir vol. III, p. 155.

301. Frank Russel « The Pima Indian », *Twenty-sixth Annual Report of the Bureau of American Ethnology* (Washington, 1908), p. 184.

302. Spencer and Gillen, *Native Tribes of Central Australia*, p. 559. « Souvent les filles d'une femme seront allouées à des frères, l'aîné prendra la plus âgée, le second épousera la cadette et ainsi de suite ».

303. Voir vol. II, pp. 256, 264.

304. J. Shortt. M. D. « An Account of the Hill Tribes of the Neilgherries. » *Transactions of the Ethnological Society of London*. New série, VII (1869), p. 240.

305. Vol. II, p. 144.

307. Comparez L. H. Morgan, *Systems of Consanguinity and Affinity*. p. 470. Si l'on considère que les parentés domestiques de la famille humaine tout entière peuvent se ranger en deux systèmes : le système descriptif et le système de classification, et que ceux-ci sont absolument opposés dans leurs conceptions fondamentales, cela nous fournit une séparation significative des familles de l'humanité en deux grandes divisions. D'un côté se trouvent les Aryens, les Sémites et les Ouraliens, de l'autre les Ganowaniens, les Touraniens et les Malais ce qui nous donne presque la ligne de démarcation entre les nations civilisées. Bien que les deux formes soient antérieures à la civilisation, elles tendent à démontrer que la famille, telle qu'elle est constituée à présent, issue de la notion de la propriété, de son usage et de sa transmission par héritage, est à la base de la première civilisation humaine.

308. A ceux-là on peut peut-être ajouter les Singalais qui, bien que parlant une langue qui semble être aryenne, possèdent néanmoins le système de classification des parentés. Mais les Singalais ne paraissent pas être de race aryenne. Voir. vol. II, pp. 333-335.

Plus loin, les Albanais sont cités comme étant exogames. Voir Miss M. E. Durham, citée dans *The Athenaeum*, n° 4297, 5 mars 1910, p. 283 :

« La haute Albanie est le seul point en Europe où le système tribal existe intact. Les tribus occupent le pays montagneux qui forme l'angle Nord-Ouest de la Turquie en Europe. Ils sont exogames, mais seul le sang mâle compte. Chaque tribu est gouvernée par un conseil des anciens, avec d'anciennes lois transmises par la tradition orale, qui sont strictement appliquées... Parmi de très anciennes coutumes, celle du lévirat est encore pratiquée même chez les tribus de religion catholique romaine... La vengeance du sang est très en honneur... Des familles d'une quarantaine de membres vivent en commun, sous un même toit, gouvernées par un chef de maison qui a souvent le pouvoir de vie et de mort sur ses sujets. Le mariage se fait toujours par achat, sauf occasionnellement, par capture, par violence. Les enfants sont fiancés dès le plus jeune âge. »

309. L. H. Morgan croyait probable que les peuples Sémites et Aryens aient passé par les stades du mariage par groupe et du système de classification des parentés. Voir : *Systems of Consanguinity*, pp. 492; *Ancient Society*, pp. 413-429.

310. Charles Darwin, *The variation of Animals and Plants under Domestication*, Popular edition (London, 1905), II, 113.

311. Charles Darwin. *The Variation of animals and Plants under Domestication* (London, 1905), II, 127.

312. Voir vol. I, p. 165.

313. Ces objections ont été indiquées par Andrew Lang. Ses observations sur ce point sont parfaitement justes et j'en ai fait mon profit. Voir son article « The Totem, Taboo, and Exogamy. » *Man* VI (1906), p. 130.

314. Voir vol. III, p. 243.

315. Je tiens ceci de mon ami le Rev. J. Roscoe.

316. Ceci, de même, je le tiens du Rev. J. Roscoe. Comparez vol. II, pp. 473-509.

317. Voir à l'index de l'édition anglaise, les références « *Unlawful Marriages* ».

318. *Psyche's Task, a Discourse concerning the influence of Superstition on the growth of institutions* (London, 1909), pp. 31-51.

Aux preuves déjà citées en ce qui concerne la croyance en Irlande ancienne, il faut ajouter Sir John Rhys. *Celtic Heathendom* (Londres 1888), pp.308. Le Rev. John Roscoe m'informe que les tribus pastorales de l'Afrique Centrale, qu'il connait bien, y compris les Bahimas, Banyoros, et Bagandas n'ont aucune objection au croissement consanguin de leur bétail. Ils accouplent sans scrupules frères et sœurs, pères et filles, mère et fils. Néanmoins, pour eux-mêmes, ils pratiquent l'exogamie et évitent l'inceste. La contradiction est curieuse et va à l'encontre de la théorie que j'ai suggérée dans le texte, à savoir : que l'exogamie a pu naître de la crainte que l'inceste humain ne nuise aux animaux et plantes comestibles. Il est vrai que les Basogas sont représentés comme ayant horreur de l'inceste dans leurs troupeaux et le punissent (voir vol. II, p. 461; mais Roscoe semble douter de la vérité de cette assertion.

319. *Psyche's Task*, pp. 44-47.

320. *Psyche's Task, a Discourse concerning the Influence of Superstition on the growth of institutions* (London, 1909). Traduit en français par Georges Roth. (Lib. Armand Colin, 1914.)

321. A. H. Huth, *The marriage of Near Kin considered with respect to the laws of Nations, the Result of experience and the Teaching of Biology*. Seconde édition (London 1887).

322. G. A. Wilken « Huwelijken tusschen Bloedvarwanten ». *De Gids* 1890, n° 6.

Dans cet ouvrage (pp.2 et suivante de la réimpression séparée) le professeur Wilken cite avec approbation le passage suivant d'un auteur français, M. Boudin : « Comment, voilà des parents consanguins pleins de force et de santé, exempts de toute infirmité appréciable, incapables de donner à leurs enfants ce qu'ils ont, et leur donnant au contraire, ce qu'ils n'ont pas, ce qu'ils n'ont jamais eu, et c'est devant de tels faits que l'on ose prononcer le mot hérédité ! » L'orateur semble oublier le cas bien connu des nombreuses plantes hermaphrodites pourvues de tous les organes des deux sexes et parfaitement capables de fertiliser d'autres plantes et d'être fertilisées par elles, mais parfaitement incapables de se fertiliser elles-mêmes et quelquefois s'empoisonnant de leur propre pollen. Voir Ch. Darwin, *The Variation of Animals and Plants under Domestication* (London, 1905). Les faits de la nature ne correspondent pas toujours à l'attente de notre logique.

323. P. Topinard. *L'anthropologie*, quatrième édition (Paris, 1884), p. 397. C'est aussi l'opinion de Salomon Reinach. Voir *Cultes, Mythes et Religions*, I, Paris, 1905, pp. 157.

324. Charles Darwin, op. cit. II, p. 157.

325. Charles Darwin, II, p. 156.

326. A. R. Wallace. *Darwinism, an Exposition of the Theory of Natural Selection* (London, 1889), p. 162.

327. Heape commet ici une légère erreur. Le mariage entre cousins se trouve prohibé non pas le plus simple, mais par le plus complexe des systèmes d'exogamie, par le système à huit classes. Mais cette erreur importe peu.

328. Extrait d'une lettre de W. Heape, datée de Greyfriars Southwold, 17 décembre 1909.

329. Ch. Darwin,*The Variation of Animals and Plants under Domestication* (London, 1905), II, 115. Comparer idem, II. 156.

« Il y a lieu de croire qu'en conservant les individus membres d'une même famille en des groupes distincts, soumis à des condition de vie quelque peu différentes, et en croisant occasionnellement ces familles, les mauvais résultats des croisements trop proches peuvent être éliminés, ou du moins considérablement diminués. » Quelques éleveurs tiennent d'importants troupeaux en des lieux différents, par égard aux croisements qui doivent se faire entre eux. Ch. Darwin, *op. cit.* II, 117.

330. A. R. Wallace, *Darwinism* (London, 1889), pp. 326 et suiv.

331. Voir l'article « *Biology* » du professeur J. Y. Simpsons, et : *Encyclopedia of Religions and Ethies*, II, p. 630 (Edimbourg 1909).

332. Darwin,*The Variation of Animals and Plants under Domestication*. (London, 1905), II, 157.

Néanmoius Darwin cite un cas de croisement entre eux d'uue espèce de pigeons-hibou jusqu'au moment où l'extrême stérilité arrêta presque l'élevage; et uu autre cas où « le croisement trop proche arrêta la production ». Voir Ch. Darwin, *op. cit*, II, 131.

333. Voir pp. 157-160.

334. Voir p. 162.

335. Voir pp. 107, 114, 119.

336. Ch. Darwin. *The Variation of Animals and Plants under Domestication*. (London, 1905), II, 114, 123, 130, 156.

337. Voir p. 163.

338. Voir les preuves à l'index *s. v.* « *Exogamy local* » (édition anglaise).

339. Voir vol. I, pp. 246-249.

340. Voir I, p. 248.

TABLE ALPHABÉTIQUE

DES NOMS PROPRES CONTENUS DANS CET OUVRAGE

N. B. — *Les noms des tribus sauvages sont en italiques.*

TABLE DES MATIÈRES

